العشرة المبشرة بالشعر

لايهمني كثيراً أن يكون حديث الصحابة العشرة المبشــرة بــالجنة من الصحابــة صحيحاً أو غير صحيح بمقدار مايهمني حديث العشرة المبشرين بالشعر، والشاعرية.

ولكن الذي يهمني أن ارتفع العلماء بالشعر بالمعلقات الجاهلية من سبع الى عشر، وكأن لم يكفهم عدد السبع الأسطوري، فلجأوا إلى العشر.

وليس من دأبي الآن أن أبحــث في الأعداد الفردية عند العرب، ولكن من دأبــي أن ألاحــظ أن اغلب الاعداد التي وردت في القــرآن الكريم هي أعداد فردية كأن يقــول عزّ وجلّ:" ويحــــمل عرش ربك يومئذ ثمانية" فاذا جمعت الملائكة الثمانية الى عرش ربك استقام لك ان تقول: إنهم تسعة، وهذا عدد فرديّ.

وإذا قرأت في سورة يوسف:" ياأبت إني رأيت احد عشر كوكباً والشمس والقــمر رأيتهم لي ســاجدين" أيقــــنت أن العدد فردي وهو: ثلاثة عشــــر .ولن أعدد الآيات، ولااستشهد بأقــوال العرب، ولكنني أريد أن أعرف أن كيف خالف العرب هذه الفردية في الاعداد فقالوا بالمعلقات العشر .

وأقول ابتداءً بأن معظم العلماء بالشعر كانوا ممن يهتمون بــعلوم الدين الحــنيف، وأن الإمام ثعلباً كان نادماً أن قضى عمره في علم العربية، وليس في علوم القرآن. ومن هنا كان أولئك العلماء ـــ من حيث يشعرون ومن حيث لا يشــعرون ـــ يتأثرون بــتاريخ الإسلام والمسلمين تأثراً صحيحاً أو غير صحيح، ويتأثرون بما سواهما.

فمن هذا التأثر أنهم رووا عن امرئ القيس قوله:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا

نبكي الديار كما بكى ابنُ حذام

أقول: رووا هذا القول، ونسوا روايته فقالوا: إنّ أول من بكى واستبكى هو امرؤ القيس.

وتغلغل القول في لاوعيهم فقالوا: انّ أصحاب المعلقات عشرة، لا سبعة، وأنا لا أؤمن بأسطورة المعلقات، ومع هذا أقول: إن أصحاب المعلقات ــ كما يقولون ــ عشرة فمن أين جاء هذا العدد؟

انه جاء من الحديث المرفوع القائل بعشرة مبشرة بالجنّة، فكان منه تناظر الدين مع الشعر.

وهذا بجملة يسيرة معناه أن يكون ابن حذام هو نبيّ الشعر، وحوله عشرة مبشرة بالشعر، كما كان النبيّ الأعظم عليه الصلاة والسلام نبياً أعظم وحوله من الصحابة عشرة مبشرة بالجنّة سواء أصحّ الحديث الشريف أم لم يصح.

وإذا كان الأمر كذلك ... وهو كذلك ... فلماذا في رأيهم الحداثة ولماذا شعر المحدثين؟

وهذا سؤال مايزال ماثلاً حتى اليوم! فهل انفصل الدين عن الشعر؟!! سؤال مُعلّق، ورحم الله الرصافيُّ القائل:

أحبولة الدين ركّت من تقادمها

فاعتاض عنها الورى أحبولة الوطن

الحوليات العثمانية مصدر لتاريخ القدس الحديث
دراسة تحليلية

علي شاكر علي
جامعة كركوك

١ــ المقدمة

تعد الحوليات (السالنامات)[1] العثمانية مصدراً مهما لتاريخ العرب الحديث، إذ تمدنا بمعلومات إدارية واجتماعية واقتصادية عن تاريخ المدن العربية خلال العهد العثماني ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد حتى نهاية الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ ــ ١٩١٨) لقد دأبت الدولة العثمانية منذ ١٨٤٧ على إصدار تقاويم سنوية عن ولاياتها، والملاحظة الجديرة بالاشارة أن الحوليات (السالنامات) كانت على مراتب تبدأ بالحوليات المحلية (أي الخاصة) بالولايات، اذ دأبت كل ولاية على اصدار حولية خاصة بها تتضمن معلومات تعكس الواقع الاداري والاقتصادي والاجتماعي والعلمي (الديني) فضلا عن التطور السياسي للمنطقة، فمعظم الولايات العربية (بغداد، الموصل، البصرة ، اليمن، الحجاز، سوريا) لها حولياتها.

وقسم من هذه الحوليات محررة باللغتين العربية والتركية العثمانية ثم تأتي الحوليات الخاصة بالنظارات (الوزارات) العثمانية، نظارة المعارف لها سالنامة المعارف, والزراعة والتجارة والعدلية وغيرها، ثم تاتي المرتبة الثالثة وهي الحوليات المركزية والتي تعرف باسم (سالنامه دولت عليه عثمانية) وتضم معلومات عن عموم الولايات العثمانية الاوربية والاسيوية.

واهمية هذه السالنامات المركزية تكمن أن معلوماتها أدق من السالنامات الاخرى،لانها تصدر باشراف أصحاب القرار السياسي في الباب العالي، لذا تقترب هذه الحوليات في معلوماتها من معلومات الوثائق العثمانية الاخرى والمعلومات المتعلقة بمدينة القدس في هذه الحوليات (المركزية) دقيقة بسبب المكانة الدينية لهذه المدينة لدى السلطات العثمانية.[2]

ويمكن التعامل مع معلومات هذه الحوليات عن القدس على وفق ما يأتي:

(١) **التقسيمات الادارية للواء القدس.**

(٢) **الدوائر الحكومية في القدس.**

(٣) **الاراضي السنية في القدس.**

(٤) **السكان في القدس،** علماً أن الباحث استخدم الحوليات الصادرة عن الدولة خلال حكم السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ ــ ١٩٠٩) الذي فقد عرشه لا لاستبداده وظلمه للرعية بل لمواجهته المشاريع الصهيونية بكل حزم وشدة، دون أن يأبه لكل اغراءات أموال اليهود، في وقت كانت الدولة العثمانية تمر بأزمة مالية حادة، أليس هو القائل في حزيران ١٨٩٦ لهرتزل (دع اليهود يحتفظون بملايينهم، وعندما تكون

امبراطوريتي قد تجزأت فبامكانكم الحصول على فلسطين بــلا مقابــل، ولكن جثتنا فقـــط هي التي تتجزأ ولن أوافق على التشريح"(٤)، حقا كان حبه لفلسطين بصورة عامة, والقــدس الشريف بصورة خاصة يوازي ورعه وتقواه، لكونه حــاكما مسلما مؤتمنا على ديار الاسلام, فكان انقــلاب ١٩٠٨ م ثم العزل عن العرش ١٩٠٩م تدبيراً صهيونيا ــ ماسونيا ورد فعل لهذا الموقف الصحيح للسلطان. الذي أدرك منذ وقت مبــكر نوايا الغرب ومخططاته تجاه الشرق واســتخدامه اليهود لتمزيق شمل الامتين العربية والاسلامية."(٥)

٢ــ التقسيمات الادارية:

تخبرنا المصادر ان لواء القدس، قد سلخ عن ولاية صيدا ــ بيروت، ليصبــح متصرفية ممتازة ترتبــط مباشــرة بــوزارة الداخلية(٦) وكان ذلك في سنة ١٨٧٣، ضمت المتصرفية وفق سالنامه ســنة (١٣١٠/ ش ــ ١٨٩٤م) عند الاشــارة الى الالوية المستقــلة أربــعة أقــضية، يافا, غزة, خليل الرحمن، والقدس، لكونها مركز لواء (السنجق) وكان على رأس اللواء المتصرف ابراهيم حقي باشا، في حين كان مصطفى حــكمت أفندي قــائم مقــام على يافا، ونائبــه مصطفى نوري أفندي، ويشغل مدير الرسوم ومسؤول البريد التلغراف عبد القــادر أفندي منصب قائم مقام قــضاء غزة، وبمعيته علي فائق أفندي نائبه, ومسؤول البريد والتلغراف, كما كان حسن بك قــائم مقام على قــضاء خليل الرحمن، ونائبــه العزيز خالص أفندي، وتجمل السالنامة مجموع قرى ونواحي سنجق القدس بــ:

٣٢٨ قرية، ٢ ناحية، ٣ قضاء واذا أضفنا القــدس مركز لواء وقضاء في آن واحد، يكون المجموع أربعة أقضية."(٧)

وفي سالنامة سنة ١٣٢٥ هــ/ ١٩٠٧م، نجد التقسيمات الادارية لسنجق القدس الشريف، بشكل مغاير عما كان عليه في السابق، الامر الذي يشير الى تعزيز سلطة الدولة على القدس لمواجهة المخططات الصهيونية في الاستيطان في فلســطين، وباساليب شتى كما سنذكر ذلك لاحقا. فالتقسيمات الادارية الجديدة كانت بالشكل الاتيّ (الجدول من عمل الباحث).

" التقسيمات الادارية لسنجق [لواء] القدس"

	القضاء	الصنف	الناحية	القرى والمزارع	الحاكم الاداري
سنجق القدس الشريف	القدس (مركز اللواء)		بيت لحم رام الله صفا عبوين	١٢٦	المتصرف علي أكرم بك
	يافا	١	رملة نعلين	١٢٦	القائم مقام محمد رضا أفندي
	بئر السبع	١	ـــ		القائم مقام آصف بك
	غزة	٢	مجدل فالوجه خان يونس	٧٥	القائم مقام
	خليل الرحمن	٣	بيت اعطاب بيت جبرين	٥٢	القائم مقام محمد فريد بك
	ناصرة	٢		٣٨	القائم مقام فوزي بك أفندي
	٥		١١	٤٠٨(٨)	

وفي سالنامه سنة ١٣٢٧ رومية/[٨] ١٩١١ م والتي صدرت في عهد الاتحاديين الذين تسلموا السلطة سنة ١٩٠٨ استمرت وضعية القدس ضمن الأولوية غير الملحقة (المستقلة). غير ان حدودها الادارية قد توسعت قليلا باستحداث نواح جديدة مقابل هبوط عدد قراها ومزارعها الى ٣٣٩ بعد أن كان ٤٠٧ سنة ١٩٠٧م. والجدول الآتي يوضح ذلك.

	القضاء	الصنف	الناحية	القرى والمزارع	الحاكم الاداري
سنجق القدس الشريف	القدس (مركز اللواء)		بيت لحم رام الله١ أريحا ٣ صلط٢ عوبين٢ ٥	١٩ ٥ ٢٠ ٢٢ ٢٤ ١٢٠	المتصرف جودت بك أفندي
	يافا	١	نفس يافا رملة ١ نعلين ٢ ٢	٢٢ ٥٩ ١٣ ١٥	القائم مقام رؤوف بك
	غزة	١	نفس غزة مجدل فالوجة٢ خان يونس٣ ٢	١٥ ٢٦ ٠ ٠ ٦٢	القائم مقام محمد عرف بك
	بئر السبع	١١	حقير ١ مليحة ١ ٢	— —	القائم مقام محمد نديم بك
	خليل الرحمن	٢	بيت اعطاب ٢ بيت جبرين ٢ ٢	٦٢ — ٦٢	القائم مقام محمد فريد بك
			١٤ ناحية	٣٣٩	(٩)

والمتأمل في الجدولين السابقين يلاحظ ان التنظيم الاداري للقدس قد استقر بشكل أوسع مما كان عليه في السابق وأن النواحي والاقضية قد صنفت اداريا حسب درجة أهميتها في حين ظل قضاء بئر السبع دون قرى ومزارع والسبب في ذلك هو الصيغة القبلية لهذا القضاء، اذ ظلت حيازة الاراضي بيد الشيوخ العرب، الذين يتصرفون بها على وفق الاصول المتوارثة. لقد ذكرت سالنامة ١٩٠٧ اسماء القبائل العربية المتنفذة في بئر السبع، عزازمة، وتياهار، وجبارات، وترابين، وحناجرة[١٠] ويذكر هذا العدد في سالنامة ١٩١١م[١١] التي تذكر ايضا وجود تسع قبائل عربية في قضاء القدس ولكن دون ذكر اسمائها.[١٢] وكما أسلفنا فإن هبوط عدد القرى والمزارع من ٤٠٧ سنة ١٩٠٧ الى ٣٣٩ سنة ١٩١١، يفسر على أساس التساهل الذي أبداه الاتحاديون في مسألة بيع وشراء الاراضي في فلسطين، الامر الذي أدى الى اقدام بعض المتنفذين

على شراء قرى أحيانا بأكملها، وضمها الى القرى المجاورة، كما علينا أن لا نسقط من الحساب،أن الغاء الاراضين السنية وتحولها الى اراض أميرية، قد انعكس سلبيا على أوضاع الفلاحين، فتركوا مزارعهم فارين الى المدن كما سنذكر ذلك لاحقا.

٣ـ المؤسسات الادارية في القدس:

تشير سالنامة سنة ١٣٢٧ المؤسسات الادارية في سنجق القدس الى الشكل الآتي: فهناك دائرة محكمة الاستئناف، التي تشرف على المحاكم الشرعية والمدنية، ودائرة شرطة (جندارمة)، ودائرة المعارف، ومديرية النفوس، والطابو "دفتر خاقاني" ودائرة البريد والتلغراف، وشعبة السيطرة والبيطرة، والاوقاف، ودائرة النافعة (الطرق)،[١٣] والملاحظة الجديرة بالذكر هنا أن الدوائر الخاصة أي التي ترتبط مباشرة بالعاصمة العثمانية، مثل دائرة الاراضي السنية، ودائرة الديون العمومية، ومديرية الامور الاجنبية (اي التي تشرف على النشاطات الاجنبية في السنجق) تذكرها سالنامة ١٣٢٥ بشكل مقتضب[١٤] بعكس السالنامات المحلية التي تفيض في الاشارة الى هيكلها الاداري وفروعها في الوحدات الادارية.

ومن الدوائر الاخرى في القدس دائرة دمير يولي (سكك الحديد) التي تأسست سنة ١٨٩٢ م والتسمية كما ترد في السالنامة العثمانية هي (هيئة سكك حديد يافا والقدس ومديرها سنة ١٩٠٧ كان مهران ماميقونيان افندي)[١٥] ويعتقد أن هذه الدائرة قد ألغيت فيما بعد، اذ لا نجد ذكراً لها في سالنامة ١٩١١/١٣٢٧ او أنيطت مهمة الاشراف عليها الى دائرة أخرى. شأنها شأن دائرة الديون العمومية التي اشرنا اليها سابقا، علما أن إدارة الدين العام العثماني استمرت في عملها حتى بعد قيام الحرب العالمية الأولى.[١٦] ويبدو أن فرع ادارة الدين العثماني، قد انتقل الى ولاية أخرى.

٤ـ ادارة الاراضي السنية[١٧]

الاراضي السنية هي اراضي السلطان العثماني، وهي نوع من الملك الصرف، ويذهب وارد انتاجها الزراعي الى خزينة السلطان الخاصة، وتخضع اسميا لنفس قوانين اراضي الملك، الا ان واقع الحال يشير الى انها معفاة من اي شكل من اشكال الضرائب, كما انها لا تورث في حالة موت السلطان بل تنتقل ملكيتها الى من يتولى العرش من بعده[١٨] والفلاحون العاملون في الاراضي السنية يتمتعون بامتيازات خاصة لكونهم فلاحي السلطان العثماني, منها اعفاؤهم من الخدمة العسكرية ومن كل أنواع العمل الاجباري، وأكيد أن فلاح الدائرة السنية كان آمنا من سلطة الدولة، وأصبح الفلاح الذي يعمل في أراضي السنية محترماً وذا (نفوذ) في المناطق المجاورة،[١٩] كما كان ينال القروض من الدولة في سنوات المحل والقحط والكوارث الطبيعية, لذا يزول العجب من سعي رؤساء العشائر لتقديم الرشوة الى السلطات لفسح المجال لهم للعمل في هذه الاراضي، بعد ان يقسموا الأيمان ويعطوا الضمان على أخلاص النية وصدق الخدمة والولاء المطلق لولي النعمة السلطان الأكبر.[٢٠]

وقد ارتبطت الاراضي السنية باسم السلطان عبد الحميد، حيث امتلك مساحات واسعة من الاراضي الزراعية في كل من العراق بولاياته الثلاث وفلسطين وسوريا, فذهب البعض الى الاعتقاد أن عبد الحميد هو أكبر أقطاعي في الدولة العثمانية. وهو اعتقاد فقد مبرره في ظل الدراسات الوثائقية التي قطعت الشك باليقين، في هذه المسألة, نعم كانت الاراضي مسجلة باسم السلطان في دوائر الطابو, ولكن ماهي دوافع السلطان في ذلك، واين كان وارد هذه الاراضي يصرف, أللذاته الخاصة أم لمشاريع خيرية تعود بالنفع العام للسكان. أما بالنسبة الى دوافع

السلطان عبد الحميد، فقد تمثلت في الحيلولة دون إقدام القوى الاجنبية على شراء الاراضي داخل دولته, مستغلة نظام الامتيازات الاجنبية، وعلى قدر تعلق الامر بفلسطين، فقد امتلك السلطان أراضي واسعة في فلسطين لمواجهة خطر الغزو الصهيوني الذي بدأ فعليا سنة ١٨٨٢م. عندما بدأت منظمة (احياء صهيون) بالتحرك نحو فلسطين بهدف الاستيطان فيها والتي ركزت نشاطها بين القدس ويافا[٢١] لذا فإن تسجيل السلطان الاراضي باسمه, سيقطع الطريق أمام أية محاولة لشراء اليهود الاراضي, كما سيحول دون تجرؤ بعض موظفي الدولة العثمانية اللجوء الى أساليب أخرى للتمهيد في امتلاك اليهود الاراضي. أو بتعبير آخر إن (السلطان عبد الحميد حاول إرساء أكبر للوجود السلطاني على شكل أملاك خاصة به ـ أراضي سنية ـ المساس بها يعني إضرارا مباشراً بمصالح السلطان باعتباره ملاكا اقطاعيا كبيراً). [٢٢] ومن جانب آخر فان معظم الاراضي التي سجلت باسم السلطان كانت أراضي موات، أو مهملة او غير معروف اصحابها، لذا أسهمت الدائرة السنية في تنشيط الحياة الزراعية في القدس فضلا عن تخليص الفلاحين من جور الملاكين الاقطاعيين ففي لواء القدس كانت...، ...، ١ دونم حول بئر السبع وغزة مسجلة باسم السلطان عبد الحميد الثاني، اقتسمها السلطان مع عائلة سرسق الاقطاعية البيروتية الاصل.[٢٤]

ومن المهم الاشارة الى ان مدير أراضي السنية في القدس سنة ١٩٠٧ كان نوري أفندي.[٢٥]، الذي كان عليه الاشراف على ادارة هذه الاراضي وارسال واردها الى الخزينة السلطانية، ليصرف في مشاريع خيرية. (بناء المدارس، الجوامع، والنافعة، ورعاية الايتام...الخ).

وظل الامر هكذا حتى قيام انقلاب ١٩٠٨م، فاقدمت السلطات الجديدة على إلغاء الدوائر السنية في سوريا وفلسطين والعراق وتحويلها الى أراض تابعة للدولة عرفت بالاراضي المدورة.[٢٦] سنة ١٩٠٩م. ثم آلت هذه الاراضي الى الادارة البريطانية في فلسطين منذ عام ١٩١٨م، مما أطلق يد الاخيرة فيما بعد في التصرف بها وبيعها لمصلحة عناصر غريبة عن المجتمع العربي الفلسطيني كلياً[٢٧].

٥ـ السكان في القدس:

تقدم السالنامات المحلية الخاصة بسوريا معلومات ديموغرافية عن التنوع السكاني في القدس على اساس انتمائهم الديني والمذهبي، وتشكل مادة تاريخية هامة توفر للباحث ارضية مناسبة لاجراء مقارنة بين معلومات الوثائق (الاجنبية) والعثمانية، لمعرفة الزيادة والنقصان في النمو السكاني وأسباب ذلك، وهذه مسألة هامة للوصول الى مقاربات أقرب الى الحقيقة. فقد كان سكان القدس سنة ١٨٠٠م عندما زارها السائح اليهودي بتاحيا، ٤٤ ألف نسمة، ولم يكن فيها سوى يهودي واحد[٢٨] ويذكر أن الاحصاء الذي أجراه محمد باشا حاكم القدس، أن عدد سكان القدس بلغ ٤٦،٠٠٠ نسمة ينتسبون الى مختلف الامم والطوائف، أما اليهود فلم تكن أعدادهم تزيد عن ١٥٠ نسمة.[٢٩]

دعنا نتفحص معلومات الحوليات العثمانية لسنة ١٨٧١م / ١٢٨٨ هـ فتذكر أنه بلغ عدد المسلمين (العرب) ١٠٢٥ خانة والروم ٢٩٩ خانة واللاتين ١٧٩ خانة والارمن ١٧٥ خانة والكاثوليك ١٨ خانة والبروتستانت ١١٦ خانة والسريان ٧ خانات واليهود ٦٠٠ خانة.[٣٠] وفي سنة ١٨٩٥م/ ١٣١٣ هـ اشارت السجلات الاحصائية العثمانية الى عدد سكان لواء القدس كالآتي:

كان عدد المسلمين ٣٤٦، ٢١٧ نسمة والاقباط ١٠١ نسمة

والروم ١٩٠٧٠ نسمة والارمن ٨٢٥ نسمة، والكاثوليك ٥٠٥ نسمة واليهود ٨٩٩، ١١ نسمة والبروتستانت ٧٨٥ نسمة واللاتين ٨٣٥٥ نسمة.[٢١]

والمتأمل في الارقام السابقة يجد زيادة في عدد اليهود فبعد أن كان عددهم سنة ١٨٧١م (٦٠٠ خانة* ٥= ٣٠٠٠ يهودي)، ارتفع سنة ١٨٩٥ م الى ٨٩٩، ١١ نسمة إن تفسير هذه المسألة ينحصر في دور القناصل (الالمان، الروس، الانكليز، الفرنسيين) في دعم الهجرة اليهودية نحو فلسطين تحت مظلة الامتيازات الاجنبية، وشراء الاراضي لصالح دولتهم المتواطئة مع الصهيونية الماسونية وليس أدل على ذلك من موقف الدول الكبرى سنة ١٨٨٧م من قوانين سنة ١٨٨٤ م ففي هذه السنة صدرت توجيهات رسمية من مجلس الدولة تسمح بدخول اليهود فلسطين، وحددت مدة زيارتهم بمدة أقصاها ثلاثون يوما وقد احتجت الدول الكبرى لكون هذه التعلىمات تعد انتهاكا لقوانين الامتيازات، فقدم الباب العالي تنازلا اسميا، فمد المدة الممنوحة لليهود في الاقامة في فلسطين ثلاثة أشهر، ومع ذلك، فقد دبر المهاجرون اليهود، ومن بينهم كثيرون من روسيا، امر الدخول والاستيطان في فلسطين باللجوء الى الحيل منها ملء جيوب الموظفين العاملين في الميناء بما خف وزنه وغلا ثمنه)[٢٢] والانكى من ذلك أن القناصل لعبوا دوراً في تنحية بعض حكام القدس من مناصبهم، وهو أمر يعكس مدى تفشي البيروقراطية في الجهاز الاداري كما حصل لمتصرف القدس محمد شريف رؤوف باشا سنة ١٨٨٠م، وهو رجل لا يكن محبة كبيرة للأوروبين، وكان مؤيدا لسياسة الباب العالي، المعارضة لاستقرار اليهود أطول من المدة المسموح بها لهم، وقد فعل كل ما في وسعه، لطرد أولئك اليهود الذين بقوا في المتصرفية، بعدانتهاء مدد تاشيراتهم غير أن جهوده كان ذات تاثير محدود بسبب لجوء الصهاينة الى أساليب اخرى للتوغل في المدينة منها التظاهر بزيارة الاقارب ثم الاختباء في الاحياء والقرى القريبة في القدس أو دفع مبالغ ضخمة ممولة من المنظمات الصهيونية الى الموظفين العثمانيين لغرض صرف النظر عن مسالة استيطانهم[٢٣] وهو أمر يعكس بالضرورة مدى تفشي البيروقراطية في الجهاز الاداري العثماني ونجاح المخططات الصهيونية في اختراقه يضاف الى ذلك، أن قوانين حيازة الاراضي وأسلوب التصرف بها، قد فسحت المجال بظهور طبقة الملاكين الغائبين، الذين لم يتردد البعض منهم في بيع مساحات واسعة من الاراضي الى اليهود[٢٤] الذين لم يترددوا في دفع مبالغ ضخمة ممولة من الجمعيات الصهيونية في المستعمرات، لكون هؤلاء لغة مشتركة مع بعض حكام القدس في مطلع القرن العشرين، فقد كان أحمد رشيد بك الذي عين متصرفاً للقدس سنة ١٩٠٤ م يؤيد علنا الهجرة اليهودية دون أن يعبأ بتنفيذ القوانين العثمانية الصادرة في هذا المجال[٢٥] فالرجل نموذج صارخ للفساد الاداري في الدولة العثمانية، والبون الشاسع بين القوانين العثمانية الصارمة تجاه التسرب الصهيوني الى فلسطين، وتطبيقات هذه القوانين التي طبقت بشكل أفضى الى نتائج سلبية. ففي الوقت الذي كانت القوانين العثمانية تمنع الاستيطان والهجرة والتأكيد عليها من قبل السلطان العثماني شخصياً فبعد المؤتمر الصهيوني الاول في عام ١٨٩٧م، أرسل عبد الحميد أعضاء من سكرتاريته الخاصة في قصر يلدز لادارة متصرفية القدس بدل المندوبين الذين تدرجوا في مراتب الخدمات الادارية وكان على راس هؤلاء، توفيق بك وقد وصف بأنه كان أمينا وحازماً في تطبيق القوانين العثمانية، ان الاجراء الاداري الذي أقدم عليه السلطان عبد الحميد الثاني سنة ١٨٩٧م دلالة قوية. في إحساسه بالخطر الصهيوني تجاه

القدس الشريف، أنزه الموظفين في بلاطه فعمل على تطبيق القوانين العثمانية. ونتيجة لذلك غير المهاجرون اليهود، والجمعية اليهودية الاستعمارية التي كانت قد بدأت في مساعدة المستعمرات في فلسطين اسلوبهم، فاتجهوا شمالا الى نواحي الصور، وبعد مدة تم نقل توفيق بك من القدس وكذلك تعديل النظام المتعلق بدخول اليهود فلسطين في تشرين الثاني ولم يكن خلفاؤه الثلاثة مثله صلابة وأمانة, وبذلك اتجهت اهتمامات اليهود مرة أخرى الى التركيز للاستيطان في متصرفية (القدس)[٣٦]. وقد ساعدهم في ذلك أحمد رشيد بك الذي عاد الى سياسته السابقة في تسهيل أمر هجرتهم الامر الذي دفع العرب في القدس الى الاتصال بالباب العالي وايضاح حقيقة هذا الرجل المتواطئ مع الصهاينة وهو يكشف الادراك المبكر للسكان بمخاطر هذه الحركة. فاستبدل بـ (علي اكرم بك) في نهاية ١٩٠٦ م وقد نفذ الحاكم الجديد للقدس القوانين العثمانية بأمان وإخلاص حتى قيام انقلاب ١٩٠٨ م حيث نقل الى بيروت[٣٧].

وتاسيسا على ماسبق, يمكن القول إن الحوليات العثمانية تعد مصدراً لمؤشرات السياسة العثمانية تجاه القدس في اواخر العهد العثماني, لذا تبقى الحاجة ماسة الى دراسات أخرى معمقة ومقارنة في ضوء معلومات الحوليات العثمانية لكونها مستمدة من سجلات رسمية تشكل قاعدة بيانات مهمة للاوضاع العامة في القدس.

المصادر والهوامش

١) السالنامة: كلمة فارسية مركبة من سال أي السنة ونامة أي الكتاب فيكون معنى ذلك الكتاب السنوي، وهذا هو المعنى المعجمي لما أصطلاحاً فتعني السالنامة "الحولية السنوي" أنظر: أبراهيم خليل أحمد, السالنامات مصدرا لتاريخ الولايات العراقية في العهد العثماني.

٢) معظم سالنامات ولاية اليمن والحجاز والبصرة محررة باللغتين العربية والتركية.

٣) عدت طرابلس الغرب ولاية مستقلة وذلك لمواجهات المخططات الايطالية.

٤) تيفل مندل، موقف العرب والاتراك من الهجرة اليهودية الى فلسطين ١٨٨٢ ـ ١٩١٤. ترجمة: مكي المؤمن. مجلة الدراسات الفلسطينية العدد ٢٨ ، ١٩٧٨ص ٢٥.

٥) أورخان محمد علي، السلطان عبد الحميد، حياته وأحداث عهده, الرمادي ١٩٧٨. ص ٢٥٧.

٦) عبد الكريم محمود غرايبة، تاريخ العرب الحديث، بيروت ١٩٨٤ص ٢٣٧.

٧) سالنامة دولت علية عثمانية ، ١٣١٠هـ. ص ص ٨٢٦ ـ ٨٢٨.

٨) سالنامه دولت علية عثمانية ١٣٢٥هـ. مطبعة أحمد إحسان ص ص ٩٦٤ ـ ٩٦٧.

٩) سالنامة دولت عليه عثمانية ١٣٢٧ رومية/ ١٩١١/٨٧٢ ـ ٨٧٥.

١٠) سالنامة دولت عليه عثمانية ١٣٢٥ هـ.ص ٩٦٤.

١١) المصدر نفسه.

١٢) سالنامة دولت علية "٢١٩ص ٨٧٥.

١٣) المصدر نفسه ص ٨٧٢.

١٤) سالنامة دولت.... ١٣٢٥ هـ. ص ٩٦٤.

١٥) سالنامة دولت عليه عثمانية ١٣٢٥ هـ.ص ٩٦٤.

١٦) لمزيد من التفاصيل عن ادارة الدين العام العثماني التي اشرفت على أستيفاء الديون المترتبة على الدولة العثمانية.

والفوائد عن القروض أنظر: بان غانم أحمد حيلوي، العلاقات العثمانية ــ الالمانية ١٨٨٢ ــ ١٩٨١ دراسة تاريخية. أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية الاداب ٢٠٠١م. ص ص ٢٠٥ وما بعدها.

١٧) السنية لغة من "السنا" ضوء البرق "السنا" الرفعة واصطلاحا الاراضي الزراعية والمباني وغيرها والمملوكة للسلطان عبد الحميد الثاني، فهي أملاك رفيعة المستوى.

١٨) غانم محمد علي، النظام المالي العثماني ١٨٣٩ ــ ١٩١٤. رسالة ماجستير، جامعة الموصل، كلية الاداب ١٩٨٩ ص ٧١.

١٩) صباح حسين الجراح، أملاك السنية في العراق ١٨٧٦ ــ ١٩٠٩ دراسة تاريخية. رسالة ماجستير. جامعة الموصل، كلية الاداب. ٢٠٠٠م. ص ص ١١٨ ــ ١٩٩.

٢٠) المصدر نفسه. ص ١١٨.

٢١) للتفاصيل أنظر: خيرية قاسمية النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه ١٩٠٨ ــ ١٩١٨ بيروت ١٩٧٣ ص ١٨ وما بعدها.

٢٢) عماد الجواهري، الاوضاع الاقطاعية في فلسطين في العصر الحديث بغداد ١٩٨٣ ص ص ١٧١ ــ ١٧٢.

٢٣) الجراح، المصدر السابق. ص ٢٩ وعن الاراضي المسجلة باسم السلطان في مناطق أخرى أنظر: صابر موسى، نظام ملكية الارض في فلسطين في أواخر العهد العثماني، مجلة شؤون فلسطينية. العدد ٩٥ ت١/١٩٧٩. ص ٨٦.

٢٤) سالنامة دولت علية عثمانية ١٣٢٥. ص ٩٦٤.

٢٥) أنظر: الجراح، المصدر السابق. ص ١٥٠ وما بعدها.

٢٦) المصدر نفسه. ص ١٧٨، يوسف الحكيم، سورية والعهد العثماني، ط٢، بيروت، ١٩٨٠ ص ١٥٧ حيث يذكر أن واردات أملاك السنية في الدولة العثمانية تزيد على (٤٠٠) الف ليرة في السنة.

٢٧) عماد أحمد الجواهري، حيازة الاراضي في فلسطين في القرن التاسع مجلة الدراسات الفلسطينية العدد ٢٩ لسنة ١٩٧٨ ص (١٨).

٢٨) عارف باشا العارف' تاريخ القدس، دار المعارف' مصر ١٩٥١. ص ١٩٢.

٢٩) محمود عامر، الاوضاع العامة للقدس في ظل الادارة العثمانية. مجلة دراسات تاريخية/ جامعة دمشق العددان ٥٩ ــ ٦٠ لسنة ١٩٩٧. ص ١١٢.

٣٠) سورية سالنامه لسنة ١٢٨٨ ص ١٥٠ نقلا عن المصدر السابق، ص ١١٦.

٣١) ــ ١٨٨. $. ١٣١٣

٣٢) تيفل مندل' المصدر السابق. ص ٢١.

٣٣) المصدر نفسه.

٣٤) لمزيد من التفاصيل انظر: عماد الجواهري، حيازة الاراضي... ص ٢٣ علما ان معظم الملاكين الغائبين كانوا من اصول بيروتية "آل مرسق وآل تويني وآل مدور".

٣٥) عمر عبد العزيز عمر، بريطانية وتصريح بلفور، دراسة في نشأة القضية الفلسطينية. في بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ ٢٥ آذار ١٩٧٣ (بغداد) ص ٢٧.

٣٦) مندل، المصدر السابق ص ٢٧ وما بعدها.

٣٧) سالنامة دولت علية عثمانية ١٣٢٥ هـ ص ٩٦٤.

جهود العرب في العلوم الطبية

في العصرين العباسي والاندلسي

أ. د. حسين امين

مارس العرب مهنة الطب في عصورهم الجاهلية، وكانت علاجاتهم الطبية مزيجا من التجارب الطبية والمعتقدات الدينية السائدة وقتذاك. وهذا أمر طبيعي فقد كانت تمارس تلك بالوسائل البدائية البسيطة. وما أن احتك العرب بالمصادر الواسعة التي تبحث في شتى العلوم والآداب والفنون، ومن بينها علوم الطب، حتى انبرى للإفادة منها عدد غير قليل من العرب الذين انقطعوا لطلب العلم والمعرفة وصاروا الرواد الأوائل من حملة العلم، فأضاءوا الطريق أمام الأجيال الهادفة الى سبيل الثقافة الانسانية.

وما أن برزت حركة الترجمة في الدولة العربية حتى تصدى بعض العلماء الى ترجمة كتب الطب من اللغات الأجنبية وبالأخص من اللغة اليونانية. وكان الخلفاء والأمراء والوزراء والموسرون يشجعون على الترجمة ويبذلون بسخاء للمترجين، إما لحاجتهم الى معلومات طبية تفيد في معالجة ما أصيبوا به كما حصل زمن المنصور العباسي، أو رغبة في العلم ونشر المعرفة كما كان في أيام المأمون.

وكان لإنشاء دور العلم والحكمة في بغداد والموصل والقاهرة وتونس وغيرها من حواضر العالم العربي والاسلامي أثرها الكبير في نشر العلوم والآداب، وكانت تلك الدور ينابيع أصيلة يرتوي منها الراغبون في العلم وكسب المعارف، كما كانت تلك الدور مراكز للنسخ والبحث والتفسير والدراسة، يذكر القفطي أن محمد بن موسى الخوارزمي كان منقطعاً الى خزانة كتب الحكمة للمأمون وهو من أصحاب علم الهيئة وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجيه الأول والثاني ويعرف بالسندهند[1].

وانتشرت علوم الطب نتيجة الدراسات العلمية وتعرف العرب على كثير من المجهودات التي توصل اليها من سبقوهم في هذا الموضوع، وقد برزت تلك العلوم بشكل واضح بيّن في العصر العباسي، حيث ظهر الأطباء الكبار الذين كانت لدراساتهم وإنجازاتهم العلمية الآثار الكبيرة في تطوير الطب وازدهاره.

ومن الجدير بالذكر أن لمدرسة (جنديسابور) التي شيدها الملك الساساني شابور الأول الأثر البالغ في مد مدينة بغداد ومعاهدها العلمية بعدد غير قليل من الأطباء الذين كانوا

يعملون في نشر العلوم الطبية ومعالجة المرضى، ومن الملاحظ أيضاً أن مدينة جنديسابور أصبحت ملجأ لكثير من العلماء النساطرة الهاربين من تعسف الدولة البيزنطية، فوجدوا الحماية والرعاية من حكام بلاد فارس.

وتذكر المراجع التاريخية أن أبا جعفر المنصور أدركه ضعف في معدته وسوء استمراء وقلة شهوة، وعجز أطباؤه عن معالجته فأمر الخليفة بجمع الأطباء، وقال لهم: أريد من الأطباء في سائر المدن طبيباً ماهراً. فقالوا: ما في عصرنا أفضل من جورجيس بن بختيشوع رئيس أطباء جنديسابور، فإنه ماهر في الطب وله مصنفات جليلة، فنجح الخليفة أبو جعفر المنصور في إحضاره الى بغداد، وأمر بإنزاله في أجمل موضع من دوره وأكرمه غاية الإكرام، ولم يزل جورجيس بن بختيشوع يتلطف له في تدبيره حتى برئ المنصور وعاد الى الصحة. وبعد أربع سنوات مرض الطبيب جورجيس بن بختيشوع والتمس من الخليفة الانصراف الى بلده جنديسابور، وسمح له الخليفة بالسفر وأهداه عشرة آلاف دينار، وبعث معه من يوصله كما أمر المنصور بإحضار الطبيب عيسى بن شهلا وهو من تلامذة ابن بختيشوع[2].

ويبدو أن الأطباء كانت لهم منزلة رفيعه عند الخلفاء وعامة الناس، كما كانت مواردهم كبيرة، وهذا ثبت ما كان لجبرائيل بن بختيشوع من الرزق والرسوم والصلات، فقد ذكر ان رزقه كان برسم العامة في كل شهر من الورق عشرة آلاف درهم وبرسم الخاصة في المحرم من كل سنة من الورق خمسون ألف درهم وثياب بقيمة عشرة آلاف درهم، ولفصد الرشيد دفعتين في السنة مائة ألف درهم، ولشرب الرشيد الدواء دفعتين في السنة مئة ألف درهم، ومن اصحاب الرشيد كل سنة على ما فصل مع ما فيه من قيمة الكسوة وثمن الطيب والدواء من الورق أربعمائة ألف درهم. ومن غلة ضياعه بجنديسابور والسوس والبصرة والسواد في كل سنة ثمانمائة ألف درهم، وكان يصير اليه من البرامكة في كل سنة ألف ألف وأربعمائة ألف درهم[3].

وفي بغداد عاصمة العباسيين كان في سنة ٣١٩هـ ـ ٩٣١م عدد كبير من الأطباء، وذكر أن رجلا من الأطباء غلط على رجل فمات، فأمر الخليفة المقتدر بالله محتسبه أبا بطيحة، بمنع جميع الأطباء إلا من امتحنه سنان بن ثابت[4]، وكتب له رقعة بما يطلق له التصرف فيه من الصناعة وأمر سناناً بامتحانهم وأن يطلق لكل واحد منهم ما يصلح أن يتصرف فيه من الصناعة وبلغ عددهم في الجانبين من بغداد ثمانمائة ونيفا وستين رجلا سوى من استغنى عن امتحانه باستشهاره بالتقدم في الصناعة، وسوى من كان في خدمة السلطان[5].

إن هذا العدد الضخم من الأطباء في بغداد، يدل بوضوح على التقدم الاجتماعي الكبير الذي بلغته مدينة السلام أيام العباسيين واهتمام الناس بأمورهم الصحية، وتوافر الأمكنة التي تعمل على إعداد وتأهيل الأطباء.

ونبغ في الاسلام أطباء كبار طبقت شهرتهم الآفاق وكانوا نوادر عصرهم وفرائد دهرهم، وكان الطبيب الاسلامي الكبير إضافة الى اشتهاره وتميزه في الطب فيلسوفاً وفقيها وأديباً، وسنعرض في هذا البحث بعض مشاهير الأطباء من أولئك الذين كانت لهم آثارهم القيمة في تأريخ الانسانية.

يعد الطبيب، علي بن ربن الطبري من أوائل أطباء العصر العباسي ويكنى بأبي الحسن كان مولده ومنشأه في طبرستان ونزل الري وأخذ عنه محمد بن زكريا الرازي علم الطب ثم رحل الى سامراء وصنف فيها كتابه الشهير (فردوس الحكمة)[6] وكان يقوم بخدمة المتوكل العباسي وكان علي بن ربن طبيبا مثقفا يحيط بعلوم العربية والسريانية والطب والهندسة

والفلسفة، ويعد كتابه فردوس الحكمة من الكتب المهمة ذات الشهرة الواسعة في عالم الطب، وذكر ياقوت في معجم الأدباء أن أبا بكر بن كامل قال جئت الى أبي جعفر قبل المغرب ومعي ابني أبو رقاعة وهو شديد العلة، فوجدت تحت مصلاه كتاب فردوس الحكمة سماعاً له. [٧]

وقد بحث المستشرق براون هذا الكتاب وقدم عنه دراسة أولى وكان غرضه تقديم دراسة مفصلة عن الكتاب ولكن المنية عاجلته، فقد قسم الكتاب على سبعة أنواع واثنتي عشرة مقالة، إن الطبيب علي بن ربن بحث في تكوين الجنين والحبل وفي فسيولوجيا الأعضاء وفي الحواس الداخلية والخارجية وفي الطبائع والمشاعر وفي مزاج الأبدان وفي الصحة العامة وفي الاغذية. وبحث في الأمراض العامة من الرأس حتى القدم ومعلومات تشريحية مثل عدد العضلات وعدد الأعصاب وعدد العروق وبحث عن الفصد والحجامة والنبض وفحص البول كما بحث في المذاق والروائح والألوان، وبحث في أمراض العين والأجفان والأذن والأنف والرعاف والزكام والوجه والفم والأسنان، كما بحث في الأمراض العصبية وفي أمراض المعدة والكبد والاستسقاء وفي أمراض القلب والرئة والمرارة وفي أمراض الأمعاء ووجع القولون وأمراض الجهاز البولي وأمراض الجهاز التناسلي، وبحث في أنواع الحميات وفي أمراض المفاصل وفي الجذام والبرص والحكة والحصف والسرطان والاورام وداء الفيل والجروح والطاعون، وكتاب (فردوس الحكمة) يمكن عده دليلاً للأطباء الممارسين، واهمية الكتاب العلمية تقع في كونه أقدم ما كتب في الطب العربي. [٨]

من مشاهير الأطباء الذين برزوا في العصر العباسي أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، وليد مدينة الري قرأ الحكمة على أبي معشر جعفر بن محمد البلخي المتوفى سنة ٢٧٢هـ[٩]، وقرأ علوم الطب على أبي الحسن علي بن ربن[١٠] وبرع الرازي في علم الطب وتعالت شهرته كما أقبل على دراسة العلوم الفلسفية فقرأها قراءة رجل متعقب على مؤلفيها فبلغ من معرفة غوابرها الغاية واعتقد الصحيح منها، وعلل السقيم، وألف في الطب كتباً كثيرة[١١] وأصبح رئيساً لمارستان الري مدة من الزمن[١٢].

وانتقل الرازي الى بغداد وقد سبقته شهرته اليها، وفي بغداد حيث الكثرة من الأطباء والعدد الكبير من المثقفين والعلماء في شتى ضروب العلم والمعرفة، اتصل بأبي الحسن علي بن عيسى [١٣] وفي بغداد عين الرازي رئيسا لمستشفى بغداد أيام المكتفي العباسي، وكان في ابتداء نظره يضرب العود ثم نزع عن ذلك[١٤].

والرازي أشهر أطباء العرب والمسلمين، له تراث ضخم واضح في مؤلفاته المتنوعة فقد كتب الرازي في المنطق وما وراء الطبيعة والإلهيات وعلم النفس والجغرافية والكيمياء والطب والتشريح وطب العيون والهندسة والموسيقى والسياسة وأبرز ما برز في مؤلفاته في علم الطب :ـ

١ـ كتاب من لا يحضره الطبيب، ويعرف أيضا بسكتاب طب الفقراء، وفيه ذكر العلل ووصفها ومعالجتها بالأدوية الموجودة عادة في متناول اليد.

٢ـ كتاب المنصوري، وهو كتاب مختصر في عشر مقالات في علم الطب والتشريح والتشخيص وفي الأدوية والأغذية وفي حفظ الصحة ومداواة الجروح والقروح وفي السموم والحميات. وقد صنع هذا الكتاب لأبي صالح منصور بن نوح الساماني فنسب الكتاب اليه.[١٥]

٣ـ ولعل من أجل كتبه وأعمها فائدة وأكثرها شهرة كتاب الحاوي[١٦] وقد جمع فيه جميع ما وجده للاقدمين

والمتأخرين في الامراض ومداواتها.

ومن أهم مؤلفاته العديدة رسالة في الجدري والحصبة نشرها أول مرة (جانينك عام ١٧٦٦ في لندن بالنص العربي والترجمة اللاتينية وكانت قد ظهرت طبعة للترجمة اللاتينية في البندقية عام ١٥٦٥م ونشرت الترجمة الانكليزية (كرين هل) من قبل جمعية (سيد نيهام) عام ١٨٤٨م، ويقول الاستاذ ماكس يوبركر في كتابه (قصة الطب): ان كتاب الرازي يعد لدى الجميع مفخرة من مفاخر التراث العربي ورونقه الرائع ... ويذكر أيضاً أن كتاب الحاوي له أهمية كبيرة في تاريخ علم الأوبئة، وإنه أول ما كتب عن الجدري، والرازي أول من نجح في تشخيص مرض الحصبة والجدري. وقد اكتشف زيت الزاج (حامض الكبريتيك) وكان قد نجح في استخراج الكحول باستقطار مواد نشوية وسكرية مختمرة، وهو أول طبيب طبق الكيمياء في التطبيب، وهو من أوائل الأطباء العلماء الذين عالجوا المرضى علاجا نفسيا مبنيا على معرفة المريض وحالته المرضية، أي دراسة المرض وتطوره، ويرى الرازي، أن العلاج بالدواء ليس محمودا في كل حالة فإن هنالك حالات يجب أن يعالج فيها المريض بالأغذية أو بالأدوية البسيطة اليسيرة أو بالوعظ والإيهام.

وبرز الرازي في الطبيعيات، فله الميزان الطبيعي الذي يقيس به الثقل النوعي وقد سبق غيره من العلماء في نقض القول بأن البصر يكون بخروج شعاع من العين الى الشيء المبصر، وقال بأنه يكون بصدور شعاع من الشيء المبصر الى العين.

والرازي الذي نبحث عنه لا يمكننا الاحاطة الكلية بكل جوانب شخصيته وتراثه وجهوده في هذا البحث الذي نقدمه، فهو عالم من علماء الإنسانية الكبار وكان كتابه الحاوي ومؤلفاته الطبية الأخرى يعتمد عليها أساتذة الطب في أوربا في عصر النهضة.

ومن الأطباء العلماء المشهورين (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا) المولود سنة ٣٧٠هـ — ٩٨٠م في قرية من قرى بخارى واشتغل بالعلوم، وحصل الفنون، وأتقن علم القرآن الكريم وهو في العاشرة من عمره[١٧] وحفظ جوانب كثيرة من الأدب وأصول الدين، ثم رغب بعد ذلك في علم الطب وبرز فيه وصار من أشهر علماء زمانه، وذكر عنه الأمير نوح بن نصر الساماني صاحب خراسان في مرض ألم به، فاحضره وعالجه حتى برئ[١٨]، وتجول في كثير من البلدان الاسلامية، يفحص المرضى ويعالج من يشكو السقم ويعلم الراغبين في صنعة الطب، وقد امتاز ابن سينا بذكائه المفرط ومنطقه الحسن، وعرف عن ابن سينا أنه طبيب وفيلسوف وعالم طبيعي، وقد عرف ابن سينا الفلسفة عن طريق الفارابي ولكنه توسع فيها ففاق الفارابي، ويعد ابن سينا هو المنظم الأول للفلسفة والعلم في الإسلام، ودون ابن سينا المنطق تدويناً واضحاً واستحق لقب المعلم الثالث، وكذلك عرف بلقب الشيخ الرئيس لمكانته السامية في علم الطب، كما كان ابن سينا مبرزا في الرياضيات وعلم الفلك والموسيقى.

من أشهر كتب ابن سينا الطبية كتاب القانون في الطب، يقول عنه المستشرق براون: إن كتاب القانون ارتفع الى منزلة فريدة بين التراث الطبي لأنه موسوعة طبية جيدة التنظيم وشهرة مؤلفه في العالم الاسلامي حكيما وفيلسوفاً علاوة على كونه طبيباً[١٩].

ويذكر نظامي عروض السمرقندي في كتابه جهار مقالة: وكل من يحيط علماً بما في المجلد الاول من القانون لا يخفى عليه شيء من أصول علم الطب وكلياته، ولو بعث بقراط وجالينوس الى الحياة لحق لهما أن يسجدا لهذا الكتاب.[٢٠]

ولابن سينا الطبيب العالم آراء قيمة في عالم الطب فقد فرق بين التهاب الحجاب الحاجز بين الرئتين وبين ذات الجنب، وأشار الى عدوى السل الرئوي، وقال بانتشار الأمراض المعدية بواسطة الماء والتراب ايضا، ووصف الاضطرابات الجلدية وصفاً دقيقاً، وتكلم على الأمراض الجنسية، وعرف الدودة المستديرة (الانكلستوما) والتهاب السحايا والالتهابات المختلفة في الصدر وخراج الكبد، ووصف اليرقان وصفاً واضحاً والسكتة الدماغية (موت الفجأة) كما عرف العقاقير المنشطة للقلب وتكلم على الآلام العصبية ومرض العشق، وكان يرى ما صار يراه الأطباء العلماء الكبار اليوم وأقروه إذ كان يعتقد بالاعتماد في المعالجة على مزاج الجسم، أي أن الجسم يستطيع بما فيه من قوة النمو ومن المناعة ان يتغلب على الأمراض التي تعتريه مع شيء يسير من المعالجة. أما إذا ضعف الجسم عن النمو والمقاومة فإن العلاج بعد ذلك لا يجدي وعرف كذلك أن الحالات النفسية من الفرح والألم والخوف والقلق والاضطربات التي تواجه الإنسان تؤثر تأثيرا سينا في سير المرض.

وقد عرف عن ابن سينا انه كان يطبق علم النفس وتجاربه في علاجه لبعض المرضى، فقد دعي يوما الى معالجة أحد أقرباء قابوس بن وشمكير ملك جرجان[٢١] بعد ان أعيت حالته المرضية كبار الأطباء فلما حضر بن سينا وعاين الشاب المريض وتفحص أمره تأكد له ان لا مرض به ولكنه عاشق، ثم أمسك بيد المريض وطلب من بعض الحاضرين أن يسرد طرقات جرجان ومحلاتها حتى اذا بلغ ذكر اسم محلة من المحلات ازداد نبض الشاب المريض ثم طلب ذكر بيوت تلك المحلة حتى اذا بلغ اسم بيت فيها تحرك النبض، ثم قال ابن سينا أريد ان تذكر أسماء من في البيت فلما ذكر اسم إحدى الفتيات من ذلك البيت تحرك النبض حركة شديدة عندئذ قال ابن سينا لأهل المريض إن هذا الشاب ليس به مرض وإنما هو عاشق لفلانة بنت فلان من البيت الفلاني والمحلة الفلانية ونصحهم بتزويجه منها وهو سبيل الشفاء[٢٢].

من هذا يظهر ان ابن سينا كان يطبق العلم في علاجه للمرضى ويتبع الطرق العلمية في التشخيص والعلاج، وهو يباشر الطب على أنه علم طبيعي بعيد عن الأوهام والخرافات ويستعين في علاجه بذلك النظر السليم وتلك الفطنة النادرة ويحيط بعوارض الأعضاء ولا يهمل مداخل النفس في تقويم الأجسام.

قال كمستون cumston في كتابه تاريخ الطب من عهد الفراعنة الى القرن الثاني عشر: ما على الانسان الا ان يقرأ جالينوس ثم ينتقل الى ابن سينا ليرى الفارق بينهما، فالاول غامض والثاني واضح كل الوضوح، والتنسيق والمنهج المنتظم سائدان في كتابة ابن سينا، ونحن نبحث عنهما في كتابة جالينوس ...وبين كمستون جملة من التصحيحات التي أدخلها ابن سينا على طب الأقدمين في عوارض الجنون والفالج وأمراض الكبد والصدر والجراحات وعلاقة بعض الأمراض بالخمر، فإذا هي خطوات أجيال خطاها رجل واحد قليل النظير.

وينتهي كمستون الى القول: لعله لم يظهر قبله ولا بعده نظير لهذا النضج الباكر والفطنة الواسعة مقرونة بمثل هذه المثابرة في مثل هذا الأفق الفسيح.

أجل، فقد حاز ابن سينا شهرة واسعة، نتيجة جهوده العلمية الرائعة، فانتشرت أبحاثه في المشرق والمغرب، قال نوبرجر Neuburger في كتابه تاريخ الطب: إنهم كانوا ينظرون الى كتاب القانون كأنه وحي معصوم ويزيدهم إكبارا

له نسيقه المنطقي الذي لا يعاب ومقدماته التي كانت تبدو لأبناء تلك العصور كأنها القضايا المسلمة والمفردات البديهية.

ومن الجدير بالذكر ان كتاب القانون بقي معولاً عليه في علم الطب وعمله ستة قرون وترجمه الفرنج الى لغاتهم وأصبح كتاب القانون مرجعاً للدراسات الطبية في جامعات أوربا، فقد كان يدرس ذلك الكتاب النفيس في جامعتي مونبيليه في فرنسا وفي جامعة لوفان Louvain وهي مدينة في بلجيكا اشتهرت بجامعتها الكاثوليكية التي أسست سنة ١٤٢٥م.

وننتقل الى طبيب عالم آخر هو الحسن بن الحسن بن الهيثم المولود في البصرة سنة ٣٥٤هـ ـ٩٦٥م وانتقل الى مصر وكان فاضل النفس قوي الذكاء متفنناً في العلوم لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي ولا يقرب منه وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف وافر الزهد محباً للخير[٢٣] وقد استدعاه الحاكم بأمر الله الفاطمي الى مصر لكي يعمل سدا على نهر النيل يستفاد به في الري لما بلغه خبر نبوغه وعلو همته في العلوم الهندسية وفي بناء الجسور[٢٤].

اشتهر ابن الهيثم بصناعة الطب ولكن ميله للبحث العلمي والتجربة ونبوغه في الرياضيات دفعه الى العمل التجريبي في الضوء وفي دراسة وتشريح العين وفسلجتها وإن عمله ذلك شبيه بالجهود القيمة التي يقوم بها العلماء الأطباء حين ينصرفون الى البحوث العلمية في الفسيولوجي والكيمياء الحيوية وغيرها من العلوم التي تخدم الغرض الطبي، دون توافر الوقت الكافي لهم لمعالجة المرضى ومداواتهم وبحوث ابن الهيثم في العين وكيفية تكوين الصورة خدمت علوم الطب والانسانية أجل الخدمات، فابن الهيثم أول من كتب عن أقسام العين ورسمها بوضوح تام، ووضع أسماء لبعض أقسام العين أخذها عنه الافرنج وترجموها الى لغاتهم[٢٥] فمن الاسماء التي وضعها ابن الهيثم: الشبكية والقرنية والسائل الزجاجي والسائل المائي.

وكانت لبحوث ابن الهيثم اهمية كبيرة في تقدم العلوم التي كانت لها آثارها البعيدة في تطور العلم وازدهاره وان دراسة ابن الهيثم لنظرية انعكاس الضوء والعدسات والمعضلة المعروفة باسمه(معضلة ابن الهيثم) وكذلك وصفه الدقيق للعين وكتابه (المناظر) ترك أثراً عميقاً وباعثاً الى البحوث والأعمال التي قام بها كل من روجر بيكون الانكليزي وفيتلو الألماني[٢٦].

ومن الأطباء العلماء المشاهير، علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس، المولود سنة ٦٠٧هـ قرب مدينة دمشق، وقد اشتهر هذا الطبيب الحاذق بتشريح القلب وتشريح الحنجرة، لما كان يرى من الصلة بين التنفس والنبض أو بين التنفس وانتقال الدم من الرئة الى القلب ومن القلب الى الرئة. ونتيجة الممارسة المستمرة توصل ابن النفيس الى اكتشاف الدورة الصغرى للدم، وعمل ابن النفيس هذا يعد كشفاً جديداً للمعرفة الانسانية توفي ابن النفيس سنة ٦٨٧هـ[٢٧].

ومن مشاهير أطباء العرب في الجراحة، خلف ابن عباس الزهراوي الأندلسي المكنى بأبي القاسم، ولد في مدينة الزهراء القريبة من قرطبة وإليها نسبته، وهو أشهر من ألف في الجراحة وأول من استعمل ربط الشريان لمنع النزيف، من أشهر تآليفه الطبية: كتاب التعريف لمن عجز عن التأليف ... وهو كتاب عام في الطب، يقع في جزءين وقد عالج الزهراوي الجراحة على أنها فن قائم بنفسه، مستقل عن المداواة ومتصل بالتشريح، وبقيت كتب الزهراوي تدرس في جامعات أوربا مثل سالرنو ومونبيلية حتى القرن السابع عشر، وقد طبع كتابه التعريف باللغة اللاتينية في القرن الخامس عشر، وكانت مواضيعه في الأعمال الجراحية ولا سيما فتح المثانة وإخراج الحصاة دروساً

متداولة بين طلبة الطب وأبناء صناعته، توفي الزهراوي سنة ٤٢٧هـ[٢٨].

هناك العدد الكبير من الأطباء أمثال سنان بن ثابت والمختار بن الحسن بن عبدون ومحفوظ بن عيسى الطبيب النصراني نزيل واسط وهرون بن صاعد وهبة الله بن الحسن الأصفهاني وابن التلميذ وابن بطلان ومحمد بن علي السمرقندي وغيرهم كثيرون كان لأبحاثهم وتجاربهم وعلومهم الأثر الكبير في النهضة العلمية التي كانت مظهرا واضحاً من مظاهر الحضارة العربية ومنبعاً أصيلا للتراث الانساني.

ومن الطريف أن نذكر بعض النسوة اللاتي اشتهرن بصناعة الطب، من أولئك النسوة، أخت الحفيد بن زهر الأندلسي وابنتها، وكانتا عالمتين بصناعة الطب ولهما خبرة جيدة بمداواة النساء وكانتا تدخلان على نساء المنصور الأندلسي وأهله ولا يقبل المنصور سواهما[٢٩] واشتهرت في العصر الأموي امرأة اسمها زينب طبيبة بني أود كانت عالمة بالأعمال الطبية ومداواة العين بالجراحة[٣٠].

ومن الملاحظ على صناعة الطب عند العرب، الاهتمام بالتخصص فهناك الطبيب المتخصص بالجراحة العامة وهناك المتخصص بطب العيون (الكحال) والاختصاص بأمراض النساء والاختصاص بأمراض الأسنان (الأسناني) ومن يعالج المجانين والفاصد والمجبر، فالاختصاص واضح في صناعة الطب العربي، فالطبيب علي ابن عيسى كان كحالا أي طبيب عيون، والزهراوي كان جراحياً أي مختصاً بالجراحة، وسنان بن ثابت كان للأمراض العامة، وما هو معروف بمفهوم الطب عندنا مختص بالأمراض الباطنية.

ولابد هنا من استعراض بعض الأدوات الطبية التي كان يستخدمها الأطباء المسلمون في العمليات الجراحية والكشف عن بعض الأعراض المرضية، من تلك الأدوات: ملزم البواسير وهي آلة اشبه بالمبضع تستعمل للكشف عن البواسير، ومجرفة الأذن، ومخرط المناخير، ومكاوي الطحال وزراقات القولنج، وهي آلة من آلات الجراحة تستعمل بنوع خاص للقولون، وقناطير التبويل، وهي آلة تستعمل لقياس أمراض المثانة، ومفتاح الرحم وهي آلة تستعمل لكشط الزائد بالرحم والتي تمنع الحمل اذا لم تكشط، ومحك الجرب، ومنشار القطع وخشبة الكف.

ومن الطريف أن الدولة العباسية في القرن الرابع الهجري، صارت لا تقر إجازة الطبيب إلا بعد اجتيازه امتحاناً يشرف عليه أطباء معتبرون، وانتشرت المستشفيات التي كانت تعرف بالبيمارستانات في أنحاء مختلفة من العالم الاسلامي وكانت هناك قاعات خاصة للنساء، كما كانت بعض تلك المستشفيات مراكز لتعلم صناعة الطب، فالمارستان العضدي الذي أمر بإنشائه عضد الدولة البويهي، كان فيه أربعة وعشرون طبيباً منهم علي بن ابراهيم بن بكش وكان طبيباً فاضلا ماهراً عالماً بصناعة الطب متقناً لها غاية الإتقان، وكان يدرس في المارستان الطب ويفد إليه الطالبون وكان مكفوفاً[٣١] وكان من أطباء المستشفى العضدي أبو الحسن بن كشكرايا المعروف بتلميذ سنان[٣٢] وأبو يعقوب الأهوازي[٣٣] وكان من الكحالين الفضلاء أبو نصر الدحين وابن مندويه الطبيب (احمد عبد الرحمن) وله في الطب عدة تصانيف[٣٤] ومن الجراحين أبو الخير[٣٥] وأبو الحسين بن نفاخ[٣٦] ومن المجبرين أبو الصلت، إذن جمع المارستان معظم الاختصاصات الطبية.

وهكذا أصبحت لأفكارهم وتجاربهم وكتاباتهم الآثار البعيدة في نشر العلوم الطبية، وقد انتظمت دراسات الطب عند إقرار مواضيع الطب في مناهج تعليم المدارس الاسلامية في

القرون الوسطى فكانت المدرسة المستنصرية أول مدرسة في العراق يدرس فيها الطب بالطرق العلمية ووفق النظم الجامعية، كما درس موضوع الطب في المدارس الاسلامية بدمشق والقاهرة وغيرهما من حواضر العالم الاسلامي.

ومن الجدير بالذكر أن العرب هم أول من استعمل المرقد(البنج) في إجراء العمليات الجراحية[٣٧] كما أنهم أول من استخدم المواد الكاوية في الجراحة كما يستخدمها أطباء عصرنا الحديث، ووصفوا صب الماء البارد لقطع النزيف وعالجوا خلع الكتف بالطريقة المعروفة في الجراحة برد المقاومة الفجائي، كما أنهم أول من وصف علاج اليرقان والهواء الأصفر، وكما اشرنا سابقاً أن العرب أول من وصف الحصبة والجدري.

هذه نبذة عن علم الطب والأطباء العرب ومجهوداتهم العلمية التي كان لها الفضل الكبير في تطوير وازدهار العلوم الطبية، والحق أن العرب كانوا حملة مشعل الحضارة في وقت كانت فيه أوربا ترقد في سبات طويل، كما كان لهم السبق في كشف العديد من الحالات المرضية وابتكار الكثير من الأدوية والآلات المستعملة في الطب، وظلت أوربا قروناً عديدة تعمل بنهج العلماء العرب والمسلمين وتستعين بآرائهم وأفكارهم وتستخدم أساليبهم في الكشف والمعالجة، وفقنا الله لاستعادة مجدنا الزاهر وإحياء تراثنا العظيم.

الهوامش

(١) القفطي: تاريخ الحكماء ـ ص٢٨٦.

(٢) القفطي: ص١٦٠.

(٣) القفطي: ص١٣٢ ـ ١٣٣

(٤) سنان بن ثابت: ابن قرة الحراني. طبيب عالم. أصله من حران ومنشاه ببغداد، كان رفيع المنزلة عند المقتدر بالله العباسي، توفي ببغداد سنة ٣٣١هـ ـ ٩٤٣م.

(٥) القفطي: ص١٩١.

(٦) ابن النديم: الفهرست ص٤٢٦.

(٧) ياقوت ـ معجم الأدباء جـ ٦ ص٤٢٩.

(٨) براون ـ الطب العربي ص٤٥ ـ ٤٨.

(٩) أبو معشر، جعفر بن محمد بن عمر البلخي، عالم فلكي مشهور، قال القفطي في وصفه: عالم أهل الاسلام بأحكام النجوم. وكان أعلم الناس بتاريخ الفرس وأخبار سائر الأمم، أقام زمنا ببغداد ومات بواسط، وكان يعرف عند الغربيين في العصور الوسطى باسم Albomasar له مؤلفات كثيرة.

(١٠) القفطي طبقات الأطباء ص٤١٤.

(١١) ابن خلكان ـ وليات الاعيان ـ جـ ٤ ص٢٤٤

(١٢) ابن جلجل ـ طبقات الاطباء والحكماء ص٧٧

(١٣) علي بن عيسى بن داود بن الجراح، أبو الحسن البغدادي، وزير الخليفة العباسي المقتدر بالله والخليفة القاهر بالله، وهو من العلماء الرؤساء من أهل بغداد، فارسي الأصل نشأ كاتبا ولي مكة واستقدمه المقتدر الى بغداد سنة ٣٠٠ هـ فولاه الوزارة غير مرة. توفي ببغداد سنة ٣٣٤ هـ ـ ٩٤٦م، له كتب منها: (ديوان رسائل) و(معاني القرآن) و(جامع الدعاء) وكتاب الكتاب وسياسة المملكة وسيرة الخلفاء. وللكاتب

الانكليزي Harold Brown كتاب في حياة علي بن عيسى وعصره، اسمه

The life and Times of Ali Ibin Isa , the good Visirr

(١٤) ابن جلجل ـ طبقات الاطباء والحكماء ـ ص٧٧

(١٥) ابن خلكان ـ وفيات الأعيان جـ ٤ ص٢٤٤

(١٦) ويعرف كتاب الحاوي ايضا بكتاب الجامع الكبير، وكانت مسودات الكتاب بعد وفاة الرازي عند اخته، فبذل ابن العميد مبالغ كبيرة وحصل عليها وقام بترتيبها مستعينا بتلاميذ الرازي. وقد ترجم الكتاب الى اللاتينية وطبع بايطاليا سنة ١٤٨٦ ثم أعيد طبعه في البندقية سنة ١٥٠٩ وسنة ١٥٤٢م.

(١٧) ابن خلكان ـ جـ ١ ص٤٢٠

(١٨) المرجع السابق.

(١٩) براون ـ الطب العربي ـ ترجمة الدكتور داود سلمان علي ص٦٣.

(٢٠) عروض السمرقندي ـ جهار مقالة ص٧٦.

(٢١) قابوس بن وشمكير: أبو الحسن، الملقب شمس المعالي، أمير جرجان وبلاد الجبل وطبرستان وليها سنة ٣٦٦هـ واخرجه منها عصر الدولة البويهي سنة ٣٧١هـ ثم استعادها قابوس سنة ٣٨٨هـ، ونفر منه شعبه وقامت الثورة فخلعه القواد وولوا أبناءه وكان نابغة في الأدب والانشاء وجمعت رسائله في كتاب سمي (كمال البلاغة) وله شعر في العربية والفارسية. توفي سنة ٤٠٣هـ.

(٢٢) جهار مقالة: ص٨٣.

(٢٣) ابن أبي أصيبعة ـ طبقات الأطباء جـ ٣ ص١٤٩.

(٢٤) القفطي ـ ص١٦٦ (٢٥) الشطي ـ موجز تاريخ الطب ص١٢١.

(٢٦) الدميلي ـ العلم عند العرب ص٣٠٦

(٢٧) ابن تغري بردى ـ النجوم الزاهرة جـ ٧ ص٣٧٧.

(٢٨) ابن أبي أصيبعة ـ طبقات الاطباء جـ ٢ ص٥٢، ابن عميرة الضبي ـ بغية الملتمس ص٢١٧ ـ العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوربية ص٣٥.

(٢٩) طبقات الأطباء: جـ٢ ص٧٠

(٣٠) طبقات الأطباء ـ جـ١ ص١٢٣

(٣١) تاريخ الحكماء ـ ص١٣٥

(٣٢) المرجع السابق ـ ص٤٠٣

(٣٣) المرجع السابق ـ ص٤٣٦

(٣٤) تاريخ الحكماء ـ ص٤٣٨

(٣٥) المرجع السابق ـ ص٤٠٧

(٣٦) المرجع السابق ـ ص٤٠٣

(٣٧) طبقات الأطباء ـ جـ١ ص٢٣٢



صدر حديثاً عن دار الشؤون الثقافية العامة

طراز العمارة العربية في العراق في عهود الاحتلال الاجنبي ٥٣٩ ق. م. ٦٣٧ م

أ. د. ناصر عبد الواحد الشاوي
جامعة بغداد

توطئة:

كان الفكر العراقي خلاقا في مجال الفنون منذ بدأت الحضارة تتقدم في العصر الحجري الحديث حتى تأريخ سقوط مدينة بابل عام (٥٣٩ ق.م) الذي يعد بداية للانحسار والتراجع في كل الميادين الفكرية والفنية، إذ وقع العراق او أجزاء منه تحت الاحتلال الأخميني او الاغريقي السلوقي أو الفرثي أو الروماني او الساساني مما أبعده عن جذوره حد الانقطاع، لذا نسب الانتاج الفكري والفني لهذه الفترة الى الاقوام المحتلة، وحينما يتلمس كثير من الدارسين ملامح ثانوية تعكس تأثرا ظاهريا بفنون ايران أو فنون بلاد الإغريق والرومان يخلصون إلى استنتاج مفاده انقطاع حضارة وادي الرافدين واندراسها بعد وقوعها تحت تاثير فنون الأقوام الغازية.

ومع ما أصاب الثقافة والفنون في العراق من تأخر كبير إبان عهود الاحتلال، فإن ذلك لايعني انعدام الابتكار في مراكز الحضارة التي احتفظت بجودة الفن متقدة، والدليل على ذلك هو ما وصل إلينا من مخلفات اثرية تدل بوضوح على الامكانيات الكبيرة التي تمتع بها العراقيون القدماء في مجالات

وضعت العراق بين قوتين، الفرثية في الشرق والرومانية في الغرب، ورغبة كل واحدة منهما في تدمير الأخرى، الامر الذي جعل أرض العراق مسرحا لقتال مرير، فان ما سنعرض من آثار معمارية بقيت أطلالها شاخصة أو مدفونة في بساطن الأرض هو الشاهد على ما قام به أهل العراق في تلك الأزمان من إسهام كبير في الحضارة الإنسانية، إذ ان الدراسة الدقيقة تبين عمق الانتماء لحضارة وادي الرافدين واثر الفكر الجزري العربي الذي لم ينطفئ برغم قسوة الظروف السياسية، بل ان دور اهل العراق كان مشهودا في الإبداع والوصل بين الارث الحضاري القديم والفكر والفن قبل الاسلام وبعده وخاصة في مجال العمارة التي احتفظت بالكثير من التقاليد العربية القديمة، فاثار بابل وسلوقية وآشور وأربيل والحضر والمدائن، تعكس عمق التطور الفني في مراحل الاحتلال، وتظهر تبلور طراز معماري جديد السمات يمكن أن نطلق عليه دون تحفظ الطراز المعماري العربي القديم.

خلفية تاريخية:

بعد سقوط مدينة بابل عام (٥٣٩ق.م)، أصبح العراق جزءا من الامبراطورية الفارسية التي امتدت سلطتها زمن قمبيز حتى وصلت مصر عام (٥٢٥ق.م)، ومع ان بابل حاولت الخروج على سلطة الملك دارا الأخيني الذي حكم عام (٥٢٢ق.م)، فإن محاولاتها تلك لم تكلل بالنجاح وبقيت خاضعة لحكم الفرس الذي امتد الى آسيا الصغرى[1] واحتفظت الإمبراطورية الفارسية بكيانها حتى ظهور الاسكندر المقدوني الذي تمكن من القضاء عليها زمن الشاه دارا الثالث حين دخل بلاد فارس وضمها إلى إمبراطوريته عام (٣٣٠ق.م)، فكان ذلك الحدث نقطة تحول في تاريخ العراق حيث أصبح تحت حكم الاسكندر، وبعد موته عام (٣٢٣ق.م)، خضع العراق للحكم السلوقي. ومع أن فن العمارة لم يتأثر بشكل ملموس بالفنون الفارسية التي قدمت من الشرق، يلاحظ انه اصطبغ ظاهريا بملامح غربية قدمت بقدم الإغريق ولم تكن من صلب الفكر والفن العراقي القديمين، إذ ان المحصلة النهائية لغزوات الاسكندر، برأي ديورانت هي تغلب الفكر الشرقي على الفكر اليوناني في مجالات الحياة المختلفة[2].

إن الدارس لآثار هذه الحقبة يميز بوضوح صمود الثقافة والتقاليد الفنية العراقية القديمة التي مالبثت ان ظهرت في فنون العرب بعد زوال حكم الإغريق، إذ برزت مراكز مدن عديدة مثل تدمر والصالحية والحضر وميسان وغيرها فضلا عن تجدد النشاط العمراني في مراكز مدن قديمة اخرى. وعكست الآثار المتبقية في العراق ملامح فكر وفن جديدين يحملان بين طياتهما إرث حضارة وادي الرافدين ويقدمان في الوقت نفسه ملامح جديدة هي في مجموعها مايمكن ان نصطلح عليه اليوم أسلوب الفن العربي[3]

كان حكم القبائل العربية في العراق غير منحاز للفرثيين في الشرق أو الرومان في الغرب. ذلك لأن العرب في طبعهم محبون للحرية لايخضعون إلا لرؤسائهم وملوكهم وهذا ما دفع هيرودوتس إلى تأكيد عدم اعتراف العرب بسلطان فارس أيام داريوس وقمبيز حيث كانوا حلفاء لهم لاتابعين كالرقيق[4]. وكان القرن الثاني الميلادي قرن سلام[5] تقدم فيه الفن في المجالات كافة وخاصة في مجالي العمارة والنحت اللذين اقترن تقدم الواحد منهما بتقدم الاخر. وخير دليل على اصالة وتقدم الذوق الجمالي لعرب العراق هو تبلور طراز معماري جديد بقيت آثاره شاخصة في مدينة الحضر على وجه التحديد. ان طمع الرومان في السيطرة على مراكز العراق. التجارية لم يخمد وهذا ما حدا الامبراطورسبتيموس سيفروس الى اجتياح العراق خلال عامي (١٩٧ـ١٩٨م)، فاستولى على طيسفون عاصمة الفرثيين وخربها لكنه عجز عن اخضاع الحضرعاصمة مملكة العرب على الرغم من محاصرته لها مرتين، وذلك لبراعة المهندسين العرب في تصميم مداخلها ولمناعة أسوارها واستماتة أهلها في الدفاع عنها. غير أن الأمر تغير في نهاية الربع الأول من القرن الثالث الميلادي حين تمكن أردشير حفيد ساسان من توطيد نفوذه في العراق بعد أن تحالف مع حكام حدياب وكركوك وتمكن من القضاء على حكام الفرثيين. فكان ذلك إيذانا ببداية مرحلة جديدة من الاحتلال انتهت بإخضاع العراق لسلطة الفرس التي اكتملت بعد سقوط مدينة الحضر على يد سابور بن أردشير عام (٢٤١م).

لم يكن تطلع الفرس في السيطرة على العراق والبلاد العربية وليد هذه المرحلة كما انه لم يختتم بها. فقد كان سابور الثاني يرى: أن امتلاك آسيا ومصر أيضاً من حقوق الإمبراطورية الفارسية مثله في ذلك مثل أردشير وسابور الأول"[10] لذلك

ظلت أرض العراق مسرحا للحروب خلال القرون الستة الأولى للميلاد. لكن ذلك الوضع لم يمنع أمراء القبائل العربية من إدارة شؤونها وأخذ دورها المتواضع في صنع تأريخ تلك الحقبة ففي الوقت الذي كان فيه الساسانيون يعملون على إقامة دولتهم وتوسيعها بالقضاء على دولة الفرثيين، دخلت العراق قبائل عربية جديدة خلال الربع الأول من القرن الثالث قبل الميلاد تعود بأصولها الى اليمن وتعرف بالتنوخيين، واندمجت مع قبائل اللخميين وأقاموا دولة لهم بزعامة عمر بن عدي الذي جعل الحيرة عاصمة للبلاد قبل نهاية القرن الثالث الميلادي. كذلك ادت الحيرة دورا مهما زمن الملك المنذر الأول بن النعمان (٤١٨م ٤٦٢م) الذي تحالف مع الفرس وناصرهم على البيزنطيين. ووصلت دولة العرب اللخميين إلى أوج عظمتها في القرن السادس الميلادي حين أصبحت مدينة الحيرة مركز الحضارة العربية في العراق زمن المنذر الثالث (٥٠٥مـ ٥٥٤م) الذي سماه العرب ابن ماء السماء، ومع أن دولة المناذرة كانت واقعة تحت تأثير الفرس فقد كان لها دور كبير في نشر الوعي الثقافي والديني في جزيرة العرب[٧] وظل الأمر على تلك الحال حتى زوال الإمبراطورية الساسانية عام (٦٣٧م) حين دخلت الجيوش العربية الإسلامية بقيادة سعد بن أبي وقاص المدائن، وتم فتح العراق الذي أعقبه القضاء على دولة الروم في الشام عام (٦٤٠م).

تخطيط المدن:

تميزت المرحلة الهلنستية بإنشاء العديد من المدن الجديدة في أنحاء الشرق الأدنى ومنها العراق وسميت تلك المدن بأسماء اغريقية أو مقدونية، لذا جاء تخطيط بعضها مختلفاً عن تخطيط المدن العراقية القديمة. فبعد أن نصب سلوقس نفسه ملكاً عام (٣١٢ق.م) قرر بناء عاصمة جديدة للبلاد بدلاً من مدينة بابل، وأعني مدينة سلوقية على نهر دجلة التي بدأ بناؤها عام (٣٠٧ق.م) وأصبحت العاصمة الرسمية للبلاد في حوالي ٢٧٥(ق.م).

إن الشكل العام لمدينة سلوقية مستطيل، وشوارعها مستقيمة تتقاطع بعضها مع الأخرى بشكل منتظم وفق الأسلوب الهيبودي[٨]. واشتملت المدينة على عدد من المعابد وزقورة، وعلى مسرح وملعب، واحتوت الوحدات السكنية على ثمانية بيوت، واحيطت المدينة بسور مبني من اللبن وابراج لحمايته والدفاع عنها. ومع ان تفاصيل الأساليب المعمارية لإنشاء القصور والمعابد تميزت باحتفاظها بملامح الطرز العراقية القديمة فإنه يلاحظ إدخال عناصر معمارية جديدة في نسيج المدينة مثل السوق ، والمسرح، ومثل هذه الاضافات دخلت حتى في مدينة بابل نفسها.

إن التزاوج الذي حصل بين طرز وأساليب العمارة العراقية القديمة والعمارة الإغريقية الوافدة ولد عمارة جديدة هي اقرب في تخطيطها العام، ومواد بنائها الأولية، وتفاصيلها المعمارية، الى طبيعة اهل العراق واهله منها إلى أي إرث حضاري آخر. يتبين ذلك بشكل واضح عند دراسة طرز تخطيط المدن والعمارة في آشور والحضر والمدائن، فمع أن تخطيط الشوارع الجديدة وابنية السكن في مدينة آشور في المرحلة الفرثية لم يعتمد الاصل الآشوري إلا انه لم يختلف عنه كثيراً، فقد شيدت الهياكل الدينية الجديدة على اماكن المعابد القديمة ومنها معبد الإله آشور، كما أقيم فوق مبنى الاحتفالات مبنى جديد للاحتفالات أيضاً. اما منطقة الدفن فكانت معزولة بعيدا عن مناطق السكن وخصص لها مكان خارج أسوار المدينة.

لقد كشف المنقبون في مدينة آشور عن الشوارع المحيطة بالقصر، ولوحظ أن الشوارع الرئيسية لم تكن تمتد لتصل إلى

أسوار المدينة كما انها لم يكن بعضها موازياً بعضا، لذلك تشكلت بينها مساحات منحرفة الأضلاع تخترقها شوارع فرعية يقل عرضها عن المتر الواحد أحياناً، في حين يتراوح عرض الشوارع الرئيسة بين ثلاثة وخمسة امتار، وقد تزيد على ذلك قليلاً. كما تبين أن بعض شوارع المدينة كانت مبلطة [٩].

وكانت مباني المنطقة الشمالية الشرقية من المدينة هي الأهم إذ تميزت بجمالها وأفنيتها الواسعة. ولزيادة في تحصينها أحيطت بسور له ثلاثة مداخل اثنان منها يقعان على محور واحد، وزودت المداخل بابواب رئيسية والحقت فيها غرف احتوى بعضها على مسلات نحتت من حجر الحلان. يذكر أن هذا الجزء من المدينة لقي الأهمية من التحصين نفسها زمن الآشوريين [١٠].

يمثل تخطيط مدينة الحضر نموذجاً متميزاً لطراز تخطيط المدينة العربية خلال القرون الأولى للميلاد. فموقعها يحتل اهمية كبيرة من الناحيتين التجارية والعسكرية، فضلا عن وفرة المياه العذبة والأراضي الخصبة. لقد كان شكل مدينة الحضر دائريا تقريباً (شكل ١)، واتخاذ ذلك الشكل ربما يكون بستاليو من تخطيط المعسكرات الآشورية [١١]، او لعله يكون امتداداً لحضارة جنوب الجزيرة العربية إذ تذكر المصادر ان تخطيط مدينة مأرب كان دائرياً [١٢].



شكل (١) مخطط مدينة الحضر

يحيط بمدينة الحضر سوران يفصل بينهما خندق عريض قريب إلى السور الداخلي، ولايعرف إن كان يملأ بالماء في أوقات الحرب أم لا. السور الخارجي مقام من التراب على أسس من حجارة غير مهندمة ويبعد مسافة نصف كيلومتر عن السور الداخلي،ولايعرف إن كان أقيم من قبل الحضريين بصفته جزءاً من تحصين المدينة أم أنه أقيم من قبل الأعداء لإحكام الحصار حول المدينة[13]. أما السور الداخلي فمبني من اللبن على أسس من الحجارة المهندمة ومزود بعدد كبير من القلاع الدفاعية.

للمدينة أربعة مداخل رئيسية تواجه الجهات الأربع تقريباً، تمتاز بكونها مزورة الى يمين الداخل بزاوية قائمة لأغراض دفاعية إذ تعرقل دخول المهاجمين وتحد من سرعة اندفاعهم. تنتهي الى هذه المداخل أربعة شوارع رئيسية تصل بينها وبين المعبد الكبير الذي يشغل مركز المدينة ويحتوي على عدد من المعابد المبنية بالحجارة والمحاطة بسور حجري أيضاً، بني عليه من الخارج عدد من المحلات التجارية.

ويبدو أن منطقة المعابد كانت تشكل قلب المدينة إذ شكلت الجزء الحيوي فيها الذي يتجمع الناس فيه للأغراض الدينية والتجارية وكلما دعت الحاجة إلى ذلك سواء في اوقات السلم او اوقات الحرب. اما بقية نسيج المدينة فانتشرت فيه قصور السادة والملوك والاحياء السكنية لبقية الناس على اختلاف وظائفهم ومستوياتهم، كما احتوى على عدد من المعابد الصغيرة المطلة على الساحات[14] وضم القسم الشرقي من المدينة عدداً من المدافن المبنية بالحجر[15]. أما شوارع المدينة فمختلفة العرض وغير منتظمة التخطيط على العكس مما كانت عليه الحال في مدينة سلوقية.

إن دراسة طرز العمارة في مدينتي آشور والحضر هي السبيل الافضل للتعرف على أبرز ملامح العمارة العربية في أزمان الاحتلال، ذلك ان آثار الأبنية الباقية تمدنا بمعلومات وافية ليس عن تخطيط المدينة ودور العبادة وبيوت السكن وحسب، وإنما تزودنا كذلك بمعلومات مفصلة عن مواد البناء واساليب الإنشاء وأشكال المداخل والسقوف حتى التماثيل والزخارف المنفذة بالنحت التي زينت الأبواب والجدران واعالي الابنية، كما أن الكتابات التي كشف عنها في مدينة الحضر على وجه التحديد تؤكد بشكل قاطع ان المهندسين والمعماريين العرب هم من قام بانشاء هذه العمائر التي بقيت اطلالها شاخصة حتى الآن[16].

أما مدينة طيسفون التي شيدت على موقع مهم من نهر دجلة قرب مدينة سلوقية لتكون معسكراً للفرثيين، فقد اكتسبت اهمية خاصة في المرحلة الساسانية، وجرى تغيير على تخطيطها الاول بعد ان بنيت إلى جانبها مدينة كسرى أنوشروان، التي ربما اعتمد إنشاؤها على تخطيط مدينة انطاكية، وقد أحيطت المدينة بسور بيضوي مبني باللبن والطين ومزود بابراج دفاعية دائرية الشكل، كما احتوت المدينة إضافة إلى المرافق العامة على ساحة لسباق الخيل، وهذه ميزة لم تعرفها مدن العراق الأخرى.

ومع حقيقة ممارسة التخطيط الهيبوديمي الذي قد يعود الفضل في التفكير فيه اولاً الى الآشوريين وليس للإغريق كما يدل الاسم[17]، ودخول الأغوار أو السوق والمسرح بصفة أجزاء مهمة من نسيج المدينة، كما هي الحال في مدينة سلوقية، فإن عناصر ومقومات تخطيط المدينة العراقية كالمعبد والقصر مثلاً ظلت محافظة على مكانتها في تخطيط المدينة، كذلك فإن التنوع في سبل تحصين المدينة وحمايتها كالتخطيط الدائري والأبواب المزورة والمزودة بوسائل دفاعية مبتكرة، يعكس بوضوح إسهام عرب العراق في تقدم تخطيط المدن وليس هناك

ما يشير الى أن المهندس العربي في الحضر لجأ إلى التقليد في تخطيط مدينته بل إن العكس صحيح، إذ كثيراً ما دفعته مستجدات النشاطات المختلفة والأحداث في المدينة إلى إجراء التحوير والإضافة حسب ما يتطلبه الأمر معتمداً ذوقه وإبداعه الذاتي، أي أن المعمار العربي كان مخططاً مبتكراً ومجرباً في آن واحد، واعتماده الإرث المعماري لحضارة وادي الرافدين يزيد أصالة أساليب عمارته التي وصلت غاية كمالها في العمارة العربية الإسلامية. إن هذا البناء العام في تصميم المدينة وتوزيع وحداتها بما يتلاءم والنشاط الاجتماعي فيها هو ما يمكن أن نطلق عليه الطراز العربي لتخطيط المدن.

الأسوار والمداخل:

لقد برع المهندسون العرب في إقامة الأسوار والتحصينات، وسور مدينة الحضر وتحصيناتها خير دليل على ذلك، فقد أحيطت المدينة بخندق يمتاز أن حافته الداخلية بشكل جدار قائم مزود بطلعات مختلفة القياس، الغرض منها الإسناد والتقوية، وهو مصمم بشكل يصعب اجتيازه من قبل الداخلين عنوة سواء أكانوا راكبين أم راجلين. ويلي الخندق سور ضخم دائري الشكل مزود بالأبراج والقلاع الموزعة بالاتجاهات الرئيسية، والسور الدائري الذي ربما يكون ابتكارا عربيا يمنح الجنود المدافعين قدرة أكبر على رصد الاعداء المهاجمين والتمكن منهم من أي جهة جاءوا اذ يحقق لهم إمكانية الرؤية بزاوية نظر كاملة من كل النقاط.

بنيت الأجزاء السفلى لسور مدينة الحضر بالحجارة غير المهندمة ثم أكمل البناء باللبن، وعملت الأبراج مصمتة وغلفت واجهاتها بالحجارة المهندمة، كما زودت السور بأبراج أخرى أصغر حجماً كانت مجوفة وتحتوي على مزاغل يستخدمها المدافعون عن المدينة. وفي أوقات لاحقة استجدت الحاجة إلى إضافة أجزاء أخرى مثل البرج الواقع إلى الغرب من البوابة الشمالية الذي ثبت أنه ليس من أصل البناء الأول[١٨]. يتم الارتقاء إلى اعلى السور من الداخل بواسطة سلالم بنيت ملاصقة له وهي محمولة على أقواس، ثم تم زيادة السلالم أيضاً بعد زمن ليتمكن أكبر عدد من المدافعين الصعود إلى أعلى السور وفوق الأبراج بسهولة أكبر في أوقات الحرب.

يتم الدخول إلى مدينة الحضر بواسطة أربعة أبواب جعلت مواجهة للاتجاهات الرئيسة لتسهل حركة الداخلين إلى المدينة والخارجين منها. وصممت الأبواب بطريقة هندسية فذة لتوفر أفضل إمكان لحراستها والدفاع عنها، فبعد أن يجتاز الداخل الخندق عبر قنطرة يحملها قوس من الحجر، يصل إلى باب تتألف من مدخل رئيس في الوسط وعلى كل جانب من جانبيه مدخل فرعي، وقد بنيت هذه المداخل وفق تخطيط بحيث يمكن سدها بحواجز خشب أو حديد عندما يقتضي الأمر منع دخول المدينة. أما أبواب السور فتمتاز بتصميمها الذي يلزم الداخل على الاستدارة بزاوية قائمة لغرض دفاعي بحت.

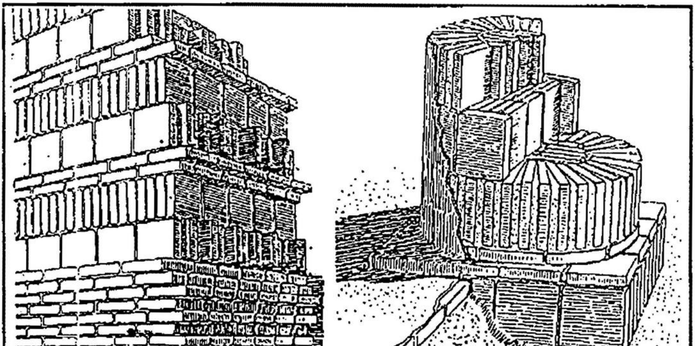
وبعد أن تم الكشف عن مخطط الباب الشمالية تبين أن لها مدخلاً يحفه برجان متينان من اللبن على أسس من الحجر المهندم، وان سقفيهما بشكل قبو، ويحتوي كل واحد منهما على نافذة تضيق باتجاه الخارج وباب في الضلع الجنوبي، تعلوه أسكفة بنيت الغربية منهما على شكل قوس. وكان لهذا المدخل باب تقفل بمزلاج يثبت بالجدار الغربي للبرج الشرقي، ولزيادة التحصين أضيف مدخل آخر زمن الملك سنطروق الثاني خطط على غرار المدخل الأول. وزينت الباب من الداخل بكوة احتوت على تمثال هرقل (نرجول) الذي أوكلت إليه مهمة حراسة الباب، واحتوى الجدار الشرقي على سقيفة بداخلها نحت بارز من الرخام يصور نسرا يرمز إلى اله المدينة الأعظم

مرن شمش، وزين مدخل القوس الرئيس للباب الثانية بقطعتين من النحت البارز: الأولى تصور الملك سنطروق الثاني، وتصور الثانية إلهة النصر نايكة[19].

لقد أبدع المهندس العربي في تصميم الباب الشمالية، التي يشبهه تخطيطها تقريباً تخطيط الباب الغربية، لتلبي متطلبات الدفاع عن المدينة على أفضل وجه، وأعاد المخطط تقليداً آشورياً، وهو إيكال مهمة حراسة أبواب المدينة إلى الآلهة أو رموزها، بوضع تماثيل نرجول والنسر ونايكة، وزاد على ذلك بأن وضع تمثال الملك سنطروق جزءاً من التكوين المعماري لمدخل المدينة تعزيزاً لمكانته في نفوس أبناء المدينة وزوارها على السواء، وتذكيراً للداخلين والخارجين بعلو شأنه ورفعة مقامه، وفي ذلك إجلال وتعظيم للملك ودفع غير مباشر إلى طاعته والولاء له من قبل الجميع. كما أن تزيين المداخل والأبواب بالتماثيل يعكس رفعة الذوق الجمالي للمهندس العربي الذي زاوج بين فني النحت والعمارة بأسلوب يتلاءم ومعتقداته الدينية والسياسية.

عمارة السكن:

حظيت عمارة السكن باهتمام كبير عند العرب في هذه العهود، إذ عثر المنقبون على أمثلة عديدة للقصور والبيوت من مختلف مراكز المدن في العراق، وتبين بعد دراستها أنها تعكس امتزاج أسس معمارية هي من صلب الإرث الحضاري لعمارة وادي الرافدين مع ملامح دخيلة قدمت بفعل الاحتلال[20]. فمخطط القصر الذي كشف عنه في مدينة نفر[21] يبين أنه مربع الشكل وله مدخل رئيس واحد يقع في منتصف أحد الأضلاع، ويحتوي القصر على ساحات وسطية مكشوفة تتوزع حولها الغرف والمرافق الأخرى، وهو مبني بمادة اللبن. ومع بروز هذه السمات المحلية في طراز التخطيط، إلا أنه يلاحظ أن إحدى الساحات محاطة بأعمدة من الطراز الدوري، كما استخدمت الأعمدة لحمل السقوف، وهذه ميزات لم تعرفها العمارة



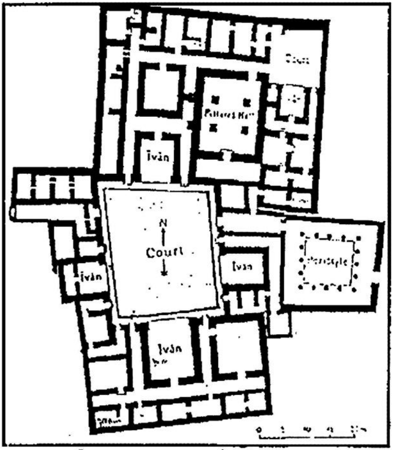
شكل (٢) طريقة وضع الآجر في بناء الاعمدة والجدران من مدينة آشور

العراقية قبل غزو الإغريق للبلاد، وما لبث أن تخلصت منها في الأدوار اللاحقة. ويذكر أن المعماريين استخدموا أساليب مبتكرة في إنشاء الجدران والأعمدة باستخدام الآجر (شكل ٢) الأمر الذي يؤكد أصالة معالجاتهم في الهندسة والبناء.

مثل هذا التزاوج بين الأساليب المعمارية العراقية والإغريقية يلاحظ كذلك في تخطيط القصر الذي كشف عنه في مدينة سلوقية، إذ يتألف من عدد من الوحدات البنائية التي تعتمد في تخطيطها على ساحة مكشوفة يحيط بها عدد من الغرف، كما احتوى القصر أيضاً على الأعمدة والقاعات المفتوحة أو الميغارون (Megaron)، وعندما أعيد بناء هذا القصر خلال العقد الخامس من القرن الأول الميلادي لم يؤد العمود وظائفه المعمارية الأصلية، أي رفع السقف، بل وظف ليكون عنصراً زخرفياً ليس أكثر، كذلك حدث تغيير آخر في القصر حيث حورت القناءات المفتوحة التي ترتفع سقوفها على الأعمدة لتحل محلها الأواوين ذات السقوف المقوسة.

ومع وجود اختلاف في تفاصيل تخطيط القصور وبيوت عامة الناس إلا أنها تعكس لنا بشكل واضح أهمية الساحة الوسطية المكشوفة التي تتوزع على جوانبها الغرف، كما تبين أهمية الإيوان الذي يعد ابرز سمات العمارة العربية خلال هذا العهد، إذ يشكل مع الساحة الوسطى المكشوفة محور الحركة والنشاط داخل البيت في ساعات النهار.

إن أفضل ما يميز هذا الطراز في العمارة هو القصر الذي تم الكشف عن أطلاله في مدينة آشور والذي عرف بالقصر الفرثي[٢٢]، مع أن بانيه هو المهندس والمعمار العربي أسد بن فجر



شكل(٣)المخطط الأرضي للقصر العربي من آشور

ابن حيي[٢٢]، الذي تبين خططه أنه يتألف من أربعة أجنحة، تختلف عن بعضها في الحجم وفي التفاصيل، وهي تحيط بساحة كبيرة تتوسطها تنفتح عليها أربعة أواوين ــ واحد في كل جناح (شكل ٣). لقد استخدم الآجر في بناء أسس الأجزاء المهمة للقصر وبعض الجدران والدهاليز والأقبية، كما استخدم كذلك في تدعيم الجدران المبنية باللبن، وزينت واجهات الفناءات الأربع بزخارف معمارية متشابهة وزعت على جوانب الأواوين، تتألف هذه الزخارف من كوى غير نافذة محاطة بعدد من أعمدة متشابهة لها تيجان على الطراز الأيوني (شكل ٤)، وقد غطيت بعض أجزاء البناء بألواح من زخارف جصية جاهزة الصنع (شكل ٥)، وقد تفنن النحاتون في صنع زخارف هذه الألواح، فقسم منها مؤلف من مربعات رُصفَ بعضها بجانب بعض، وتتداخل معها صفوف منتظمة من دوائر جعلت مراكزها في زوايا المربعات، أو تكون من دوائر تداخل بعضها مع بعض بشكل هندسي منتظم تذكرنا بزخارف آشورية، بارزة زينت بابا من الحجر يعود تأريخه إلى منتصف القرن السابع قبل الميلاد[٢٤]، أو تكون بشكل صُلبان معقوفة ترتبط أذرعها ببعضها وتحتوي على زخرفة دائرية الشكل بين صليب وآخر. كذلك استخدمت الزخارف الجصية في تزيين الأشرطة المستعرضة التي تعلو دهاليز ومنها الزخارف المسننة التي تذكرنا



شكل (٤) تخطيط يمثل جانباً من الأواوين المطلة على الساحة الداخلية للقصر العربي من آشور





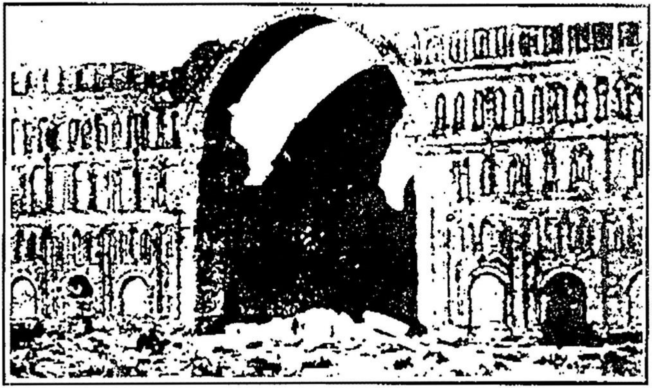


شكل (٥) نماذج للزخارف
الجصية من القصر العربي من اشور

مرة أخرى بالشرفات الآشورية، والزخارف المربعة، والحلزونية التي تشبه أوراق الشجر الموزع بانتظام على جانبي غصن. وبرع الفنانون في إنشاء هذه الزخارف كما برعوا في الوقت نفسه في حفرها بدقة كبيرة بطبقة الجص الرطب، أو عملها باستخدام القوالب، وفي ذلك دلالة أكيدة على المهارة العالية لأولئك الصناع في التكوين والتنفيذ. ويرى المختصون أن هذه الزخارف كانت في الأصل مصبوغة باللون الأحمر الغامق والأزرق والوردي الفاتح وبلون المغرة وغيرها[٢٥].

أما القصر الذي يقع قرب الباب الشمالية في مدينة الحضر والذي لم يكتمل الكشف عن جميع مرافقه فليس من السهل تحديد طراز وحداته البنائية، إلا أن المتوافر من الأدلة يشير إلى احتوائه على ساحة مكشوفة وعدد من الغرف فضلاً عن احتوائه على الإيوان، ويذكر أن سقف إحدى الردهات المهمة بالقصر ربما كان بشكل قبو مبني بالآجر المربع الشكل[٢٦]. ويمكن ان يعد القصر الشمالي في مدينة الحضر، برغم عدم اكتمال التنقيب فيه، من أبرز أمثلة عمارة القصور العربية التي تحتوي على إيوان مفتوح الى الخارج كما هي الحال في إيوان المدائن الذي يبدو أنه بني على غراره.

إن التنقيبات في المدائن كشفت عن تخطيط قصرها الذي ربما بني بعد سقوط مدينة الحضر عام ٢٤١م، وتبين أنه يتسم بإنشاء متناظر، ويتكون من قسمين أمامي يتألف من الإيوان المفتوح وعلى كل جانب من جانبيه غرفة يفصلها عنه ممر أو دهاليز، أما القسم الثاني فيتألف من قاعة مربعة الشكل تقريباً مسقوفة بقبو، عن يمينها ويسارها غرفتان مستطيلتان، واحدة من كل جانب يفصلها عن القاعة دهليز أيضاً، وبين هذين القسمين عدد من الغرف التي يفتح بعضها على بعض وعلى الغرف الجانبية المحيطة بالإيوان والقاعة الخلفية أيضاً. لذلك يمكن القول إن مخطط



شكل (٦) واجهة إيوان المدائن

قصر المدائن مأخوذ عن طراز مخططات القصور في مدينة آشور، وعن طراز تخطيط الأواوين المتسقة للمعبد الكبير في مدينة الحضر[٢٧]. كما أن دراسة واجهة الايوان وأسلوب استخدام الأعمدة للتزيين (شكل٦)، يبين عمق ارتباط تخطيط وعمارة هذا الأثر بالعمارة العربية في مدينتي آشور والحضر المستمدة أصلاً من أساليب العمارة البابلية[٢٨] ويرى أحد الباحثين أن فكرة: ((الإيوان أو المدخل الذي يحف به من الجانبين واجهتان هي فكرة متطورة بلا شك من المباني العراقية القديمة التي ظهرت على أختام فترة الوركاء وجمدة نصر))[٢٩].

ومن قصور العرب في الحيرة عند الفتح الإسلامي القصر الأبيض والخورنق والسدير وقصر العدسين وقصر مازن وابن بقلة وغيرها، وينسب بناء قصر الخورنق قرب الحيرة إلى الملك اللخمي النعمان الأعور، وقد خصص لإقامة بهرام كور بن يزدجر الأول (٣٩٩م ــ ٤٢٠م)، ويعد هذا القصر معجزة في فن العمارة والبناء. كذلك شاعت شهرة قصر السدير الذي أقيم في الصحراء بين الحيرة وسوريا، ونسب بناؤه للملك النعمان أيضاً. وفي الوقت الذي لم يبق فيه من تلك القصور العربية الشهيرة سوى الاسم فإنه تم التعرف على آثار قصر الخورنق[٣٠].

إن مخططات البيوت في العهد السلوقي تكشف لنا أنها من ساحة وسطية مكشوفة يحيط بها عدد من الغرف، أي حسب تخطيط البيوت المعتاد في العراق القديم، وقد يحتوي البيت على فناءين مكشوفين أو يحتوي على طابقين يكونُ الطابق العلوي في بعضها جزئياً. وكشف في مدينة بابل عن بيوت تحتوي على قاعة يرتفع سقفها على أعمدة، وهذه المعالجة ليست من صلب العمارة العراقية أو العربية كما بين سابقاً.

وفي مدينة آشور شيدت بيوت عامة الناس على أسس تبدأ بصف أو أكثر من اللبن وفوقها قطع من حجر الحلان غير المهندم، أو بكسر من الحجارة المأخوذة من المباني القديمة، أما الجدران فتشيد باللبن لتقليل كلف البناء. وخلال القرن الأول الميلادي تحول الناس إلى استخدام الآجر في بناء البيوت التي كسيت جدرانها بطبقة من الجص وسويت إما باليد أو بالآلة لتبدو صقيلة مستوية، لكن البناء باللبن على أسس من الحجارة بقي مستمراً أيضاً. وكانت البيوت بطابق واحد، ويختلف عدد الغرف وحجمها حسب مكانة واقتدار أصحابها. واحتوت أغلب المساكن على إيوان مفتوح ناحية الشمال يتلاءم ورغبة العرب الذين فضلوا العيش في أماكن مفتوحة أقرب في طرازها إلى الخيام منها إلى الحُجر والبيوت المغلقة. ويذكر أن جدران إيوان أحد المساكن غلّف على ارتفاع (٧٥سم) بحجر الحلان المهندم، كذلك غلّفت جدران بعض الغرف بالطريقة نفسها. أما سطح الدار فيرقى إليه بواسطة سلم مبني إلى جانب الدار أو يتكون من درجات حجرية معلقة.

ومن أبرز الأمثلة على عمارة السكن في مدينة الحضر التي تعكس الطراز العربي في البناء أيضاً هو البيت الذي يعرف ببيت معنو، الذي بني ملاصقاً للمعبد الأول الذي يعود إلى عجا ورفشا ولدي معنو[٣١]. يتألف مخطط هذا البيت من فناء واسع مستطيل تقريباً تتصل به ثلاث وحدات سكنية، وعلى جانبي الفناء من الشمال والجنوب إيوانان متقابلان، ومن الغرب رواق تعلو أرضيته قليلاً أرضية الساحة، وسقفه محمول على عدد من الدعائم أو الأعمدة المضلعة المصنوعة من الحجر والمزودة بتيجان مزينة بزخرفة الحبل المبروم. يتصل الجانب الشرقي للبناء بوحدات سكنية وفق التخطيط البابلي إذ تتألف كل واحدة منها من ساحة متوسطة مكشوفة محاطة بغرف أو أواين، وشيدت الأجزاء السفلى للجدران بالحجر المهندم ثم أكمل البناء باللبن والملاط والجص. وكان سقف الإيوان على شكل قبو كبير، وتشير بعض الدلائل الأثرية إلى أن سقوف بعض الغرف كانت بأشكال أقبية مبنية من اللبن[٣٢]. إن عملية استخدام الأقواس لسقف الغرف تمت ممارستها من قبل النبط[٣٣] وهذا يؤكد شيوع هذا الطراز في التسقيف لدى المعماريين العرب.

وترتبط عمارة البيوت التي تم الكشف عنها في المدائن، هي الأخرى بأساليب عمارة وادي الرافدين، إذ احتوت على ساحة وسطى يطل عليها إيوان واحد أو إيوانان أو ثلاثة أواوين أو أربعة واحد على كل ضلع. وتجدر الإشارة كذلك إلى أن طريقة رصف الطابوق في أسس إيوان المدائن وأعمدة بعض بيوت المدائن كان بالطريقة العمودية التي استخدمت في مدينتي نفر وآشور[٣٤] (شكل ٢).

إن طرز عمارة السكن، من القصور والبيوت على السواء، في عهود الاحتلال في العراق، اشتملت بشكل رئيس على الساحات الوسطية المكشوفة التي يطل عليها عدد من الغرف التي سقف بعضها بشكل قبو. وقد يطل على الساحة إيوان واحد أو أكثر، ويحتوي البناء على إيوان مفتوح إلى الخارج،

وهذه معالجات هي في جذورها من إبداع المعمار العراقي القديم وتم تبنيها وإنضاجها من قبل المعماريين العرب في آشور والحضر على وجه التحديد حتى غدت إنجازاتهم من أبرز طرز العمارة العربية في ذلك العهد والعهود اللاحقة.

عمارة المعابد:

للعمارة الدينية في العراق القديم تقاليد توارثها البناؤن، لذلك لم يكن الإقلاع عنها أمراً سهلاً برغم تبدل وتغير الظروف السياسية التي حكمت البلاد. إن التغييرات الجديدة التي طرأت بفعل وقوع العراق تحت الاحتلال الأجنبي لم تؤثر كثيراً أو تبدل في جوهر المعتقدات الدينية أو طُرز عمارة المعابد، ودراسة معبد آنو آنتم الذي أقيم في مدينة الوركاء في بداية النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد خير دليل على استمرار المخطط البابلي.

يتألف المعبد من غرفة مقدسة أو خلوة تقع على الضلع المقابل للمدخل، ومن عدد من الساحات المكشوفة التي يحيط بها عدد من الغرف، ويظهر معبد كاريوس في الوركاء الذي يعود تاريخ بنائه إلى بداية القرن الأول الميلادي التخطيط نفسه، إلا أنه يعكس في الوقت ذاته التأثر بالطراز الهلنستي حيث استخدمت فيه أنصاف الأعمدة من الطرازين الدوري والآيوني معاً.

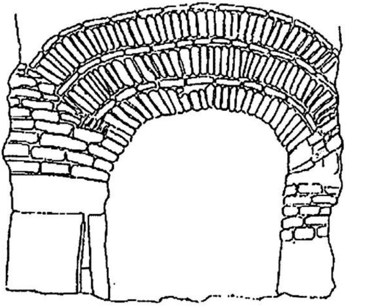
ودراسة المعبد من آشور[٣٥] تبين أنه يتألف من ثلاثة غرف، الأولى بشكل مدخل واسع مسقوف، تليه غرفتان، الواحدة خلف الأخرى، تتصلان عن طريق مدخل أنشئ وسط الجدار المشترك بينهما. البناء محاط بأربعة وعشرين عموداً من جهات الشرق والشمال والغرب، أما جهة الجنوب حيث مدخل المعبد، فتحتوي على فتحة كبيرة في الوسط وعلى جانبيها بابان صغيران وأمام المعبد ساحة مبلطة. ومن الجدير بالذكر أن الأعمدة مشيدة بالآجر ومكسوة بملاط الجص ولها تيجان آيونية الطراز عملت من الجص بالقالب، واحتوت التيجان على زخارف معمارية مثل: الخرز واللوالب والأوراق، ويبدو أن هذا النوع من التيجان كان واسع الانتشار في عمارة مدينة آشور الدينية والسكنية على السواء.

ويعد بيت الاحتفالات من الأبنية الدينية المهمة في مدينة آشور[٣٦]. يشتمل البيت على غرفة كبيرة للعبادة يتم الوصول إليها من مجاز يعقبه فناء. واحتوى المعبد على أعمدة هلنستية الشكل وأخرى نصفية مبنية بالآجر ومكسوة بملاط الجص. ويظن أن الغرفة الخاصة بالعبادة احتوت على تمثال الإله آشور الذي لم يعثر عليه أو يتم التعرف على مكانه[٣٧].

وتشكل معابد مدينة الحضر مجالاً خصباً لدراسة تطور طراز فن العمارة الدينية العربية خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد، ومعابد مدينة الحضر من الكثرة بحيث يستحيل حصر تفصيلها في مثل هذه الدراسة، لذلك سأقتصر على ذكر أهم الملامح المعمارية للمعبد الكبير الذي شغل بناؤه مركز المدينة، وسأوجز طرز بناء المعابد الصغيرة التي تم الكشف عنها في المدينة.

احتوى المعبد الكبير على عدد من المعابد التي خصصت لعبادة عدد من الآلهة والإلهات الحضرية، وأحيط بسور حجري مستطيل الشكل يشتمل على ساحة أمامية كبيرة هي صحن المعبد، ويفصلها عن الحرم جدار يحتوي على أربعة مداخل. ويعد معبد الإله مرن من بين أهم المعابد الحضرية المشيدة من الحجر ومن أقدمها إذ يعود زمن بناء هذا المعبد إلى القرن الثاني قبل الميلاد. لذا يعد نموذجاً يعكس التزاوج الذي حصل بين العمارة الإغريقية والعمارة العراقية وخاصة في طريقة استخدام الأعمدة لرفع البناء (شكل٧).

يتألف تخطيط معبد مرن من غرفة مستطيلة مشيدة على



شكل (٧) مخطط لقبو مشيد باللبن من نينوى

دكة يحيط بها أربعة وعشرون عموداً أقيمت على حافات وهي على الطراز الأيوني، يحيط بها، صف من أعمدة أكبر حجماً يبلغ عددها خمسة وعشرين عموداً، تيجانها مركبة من الطرازين الأيوني والكورنثي[٣٨]، وتعلو هذه الأعمدة أشرطة مزينة بالنحت البارز تدور حول المعبد كله، تتألف وحدات هذه الأشرطة الزخرفية من خليط من عناصر محلية مثل: الوردة الآشورية ذات الثمانية الأوراق[٣٩]، وغصن من الكروم المتموج بانتظام يحتوي على ورقة عنب وعنقود مرتبة بالتبادل، والأسد والفرفين ووحدات الشرفات الآشورية، وعناصر إغريقية الأصل أو هلنستية مثل: الشريط المبروم وأفاريز الصليب المعقوف[٤٠]، وأوراق الأكنش، والبيضة ورأس السهم.

سقف خلوة المعبد جملوني الشكل، أما سقف الممر المتكون بين صفي الأعمدة التي تحيط بالمعبد، فهو مستوٍ ومزين ببلاطات مربعة الشكل تحتوي على مشاهد دينية. وللمعبد قوصرتان: خلفية محمولة على الأعمدة الكبيرة، وأمامية محمولة على الأعمدة الصغيرة وفي وسطها قوس وهذه القوصرة تمثل واجهة المعبد ومدخله المواجه للشرق. زينت أركان المعبد من الأعلى بتماثيل إلهة النصر نايكة كما فعل الإغريق في معابدهم، لكن الاختلاف في مستوى إقامة الأعمدة المحيطة بالمعبد والسقف المستوي والوحدات الزخرفية العراقية القديمة والمحلية والقوس في القوصرة الأمامية، هي جميعها من إضافات المعمار العربي في الحضر الذي ما لبث أن غير طراز بناء المعابد ليتلاءم وطبيعة تقاليده المعمارية المحلية وذوقه الجمالي، ويتبين ذلك جلياً من عمارة الأواوين المتسقة.

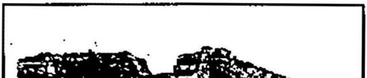
ومن المعابد الأخرى التي تظهر تأثير العمارة العربية في الحضر بالعمارة الهلنستية، ولكن بشكل أقل، هو معبد نجمة الصبح أو الإلهة شحيرو. إذ يتألف هذا المعبد من غرفة مستطيلة الشكل أمامها سقيفة تقوم على ستة أعمدة كورنثية: أربعة منها في المقدمة واثنان خلفها، واحد على كل جانب. وترتفع أرض المعبد عن مستوى سطح الأرض بحيث يرقى إليه بواسطة درجات طويلة. وأضيفت للمعبد ملحقات أخرى هي: سقيفة إلى الجانب الغربي وغرفتان إلى الجانب الشرقي ــ الأولى مستطيلة الشكل والثانية مربعة بني تحتها سرداب أو ربما يكون قبراً[٤١].

وتشكل مجموعة الأواوين المتسقة التي يشتمل عليها المعبد الكبير أهم المعابد الحضرية، إذ تتميز هذه المجموعة بأسلوب تخطيطها وبناء جدرانها وسعة أواوينها بحيث يمكن عدها مثالاً فريداً مميزاً لطراز العمارة العربية للمعابد في العراق في هذه



شكل (٨) معبد مرن من الحضر

المرحلة (شكل٨). تتألف هذه الأواوين من ثلاث وحدات عمارية، يرقى إليها من الساحة الأمامية بست درجات. الأولى والثانية متشابهتان تقريباً، إذ تتألفان من إيوان كبير عن يمينه وعن يساره إيوان صغير وحجرتان. خصص الإيوان الجنوبي، الذي أشرف المهندس برنني بن يهبشي على بنائه لعبادة الإله مرن سيدنا عظيم آلهة الحضر، وخصص الإيوان الشمالي الذي أشرف على بنائه المهندس كفعني لعبادة الإلهة (سيدتنا) وهي قرينة الإله مرن، أما الوحدة الثالثة، التي أتم تشييدها نصرو مريا، فمؤلفة من إيوانين متجاورين وخلفهما غرفة مستعرضة ذات مدخلين، ويعتقد أن هذين الإيوانين خصصا لعبادة الإله بعلشمين وقرينته الإلهة أترعتا[٤٢] أو ربما لعبادة الإله الابن برمرين. وأقيمت داخل الأواوين الكبيرة وبعض الأواوين الجانبية مذابح زين بعضها بصفائح النحاس والفضة والذهب، كما زودت مداخل الأواوين الكبيرة بأبواب خشبية. وطعمت عتباتها بالأحجار الكريمة. وفي زمن لاحق أضيفت خلف الإيوان الجنوبي بناية مكعبة الشكل تقريباً يحيط بها دهاليز، وكان سقفها بشكل قبو، كذلك كان سقف الدهليز الذي ربما استخدم للطواف (شكل٩) ((وهذا البناء فريد في شكله



•شكل (٩) الأواوين المتسقة من الحضر

التكعيبي بالنسبة إلى العمارة في الحضر وبشكل كعبة من المألوفة لدى عرب الجاهلية))[43]. وهو فضلاً عن السمات الأخرى، يميز الطراز المعماري العربي خلال القرون الأولى للميلاد.

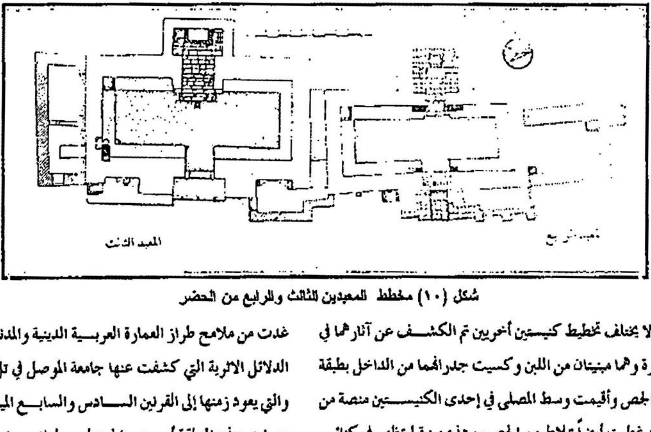
اتسمت الأواوين المتسقة بتزينها بالزخارف والمنحوتات وقد اشترك النحاتان زيبدو ويهبشي ابنا المهندس برنني في عمل التحليات والمنحوتات التي زينت جدران الإيوان الجنوبي الذي أشرف على بنائه والدهما نفسه. لقد لجأ المعمار العربي إلى استخدام الأعمدة النصفية ذات التيجان الكورنثية لتجميل واجهات الأواوين، كما جمل فتحات الأواوين باستخدام أحجار الأقواس المزينة بالمنحوتات التي تمثل بعض آلهة الحضر وساداتها، وعلى وجه التحديد نصرو السيد الذي حكم الحضريين الأعوام(١١٥م ـ ١٣٥م). وزود الإيوان الجنوبي بطنف وضعت عليه تماثيل النسور إشارة للإله مرن، فضلاً عن عدد من الأقنعة أو الوجوه البشرية التي ربما كانت وظيفتها طرد الأرواح الشريرة. أما أسكفة المدخل الرئيس لكعبة الشمس فتحتوي على نحت بارز للإله شمش وخلف رأسه هالة مشعة وعلى جانبيه نسور رمز الإله مرن وعدد من الغرافين الخرافية[44]، وزين الإيوان الشمالي بمثل وحدات الإيوان الجنوبي مع الاختلاف في أشكال وأحجام وأعداد الوحدات المنحوتة. أما معبد الإله بعلشمين فزين بمنحوتات بهيأة مقدمة عجول نفذت بالنحت البارز العالي حتى بدت كأنها مجسمة.

أما المعابد الصغيرة في الحضر فيتكون تخطيطها الأساس من مصلى خاص بالمتعبدين وخلوة خاصة بالاله، ويكون المصلى عادة بشكل مستطيل مسقوف بقبوات تدور حول أرضيته، لصق جدرانه الأربعة أو الثلاثة منها، دكة تصلح للجلوس، وقد ذكرت مثل هذه الدكاك في المعابد النبطية في مدينة البتراء وموقع خربة تنور[45]. وقد تضاف غرفتان بشكل متناظر على كلا الجانبين من جوانب المصلى القصيرين. ينفذ إلى المصلى من خلال باب وسط أحد الضلعين الطويلين وقد يزود المصلى بأكثر من باب واحد، ثلاثة في الغالب، يكون الوسط فيها هو الرئيس، وقد يزين بأسكفة منحوتة أو يزود ببرجين يحملان عقداً بشكل سقيفة. وقد يضاف أمام المصلى إيوان وعلى جانبيه غرف تسهم، إضافة لوظيفتها، بإسناد قبو ذلك الإيوان[46]. ويقابل مدخل المصلى خلوة المعبد التي تتوسط الضلع الطويل الآخر، وهي مخصصة للإله وتكون بشكل غرفة مربعة الشكل، أو تكون بشكل إيوان أو ما يشبه المحراب، وقد تضاف إليها غرف جانبية مربعة أو مستطيلة بشكل متناظر أيضاً، ونادراً ما يكون للخلوة باب عليه اسكفة وقوس يزين بتماثيل، وقد يلحق بالمصلى صف من الأواوين مزودة بدكات بخور أو مصليات إضافية. وقد يقتصر تخطيط المعبد على الأجزاء الرئيسة فقط، إذ يشتمل على مصلى مستطيل الشكل يحتوي على دكة لصق الجدران وخلوة صغيرة جداً ترتفع قليلاً عن مستوى الأرض وأمامها قاعدة لوضع الأصنام أو إجراء الطقوس الدينية. وقد تضاف للمعبد غرف تنشأ الحاجة إليها في أدوار لاحقة لذلك تبدو للدارس غريبة عن تخطيطه الأول. ويصعد عادة إلى سطح المعبد بسلم يبنى من الخارج على زاوية المصلى أو لصق الجدران من الخلف[47]. وقد غير عرب الحضر تخطيط المعابد عما كانت عليه في العراق القديم مع الاحتفاظ ببعض العناصر المعمارية مثل القاعة وغرفة الإله ودكة القرابين[48] كما في تخطيط المعبدين الثالث والرابع (شكل ١٠).

وبني في العهد الساساني عدد من الكنائس في مناطق مختلفة من العراق مثل المدائن والحيرة وأربل وكركوك وتكريت.

وتبين دراسة مخطط إحدى الكنائس التي كشف عن آثارها في المدائن أنها تحمل سمات العمارة العراقية العربية، فهي مستطيلة الشكل وتحتوي على قاعة كبيرة على جانبيها الطويلين من الداخل عدد من الدعامات المستطيلة المقطع، وترتبط هذه الدعامات بالجدران بشكل قوس فتتكون نتيجة ذلك كوات تم سقفها بأقبية يقل ارتفاعها عن قبو القاعة نفسها. وعندما جدد بناء هذه الكنيسة بعد تدميرها، لم يختلف تخطيطها عما كانت عليه إلا قليلاً إذ استبدلت أعمدة دائرية بالدعامات الجانبية.

إن أسس تخطيط هذه الكنائس وبعض تفاصيلها المعمارية الأخرى مستمد من أسس تخطيط وعمارة دور العبادة العراقية القديمة والعربية السابقة لها، ويتجلى الشبه واضحاً عند مقارنة غرف الكنيسة الثلاث بالمعابد الآشورية والبابلية، إذ تمثل الغرفة الوسطى خلوة المعبد التي تحفها غرفتان واحدة من كل جانب، كما أن القاعة الثلاثية المصلى التي ميزت كنائس المدائن والحيرة تذكرنا بالأواوين الثلاثية في مدينتي آشور والحضر. هذا فضلاً عن استخدام الأقواس والتسقيف بطريقة الأقبية التي



شكل (١٠) مخطط المعبدين الثالث والرابع من الحضر

غدت من ملامح طراز العمارة العربية الدينية والمدنية. وتفيد الدلائل الاثرية التي كشفت عنها جامعة الموصل في تل مصيفنة والتي يعود زمنها إلى القرنين السادس والسابع الميلاديين أن معماري هذه المنطقة أسهموا في تطوير طراز بناء الكنائس المعروف بالبازلكي[٥٠].

ولا يختلف تخطيط كنيستين أخريين تم الكشف عن آثارهما في الحيرة وهما مبنيتان من اللبن وكسيت جدرانهما من الداخل بطبقة من الجص وأقيمت وسط المصلى في إحدى الكنيستين منصة من اللبن غطيت أيضاً بملاط من الجص، وهذه ميزة لم تظهر في كنائس المدائن، ويرجح أن هذه المنصة استخدمت لأغراض التعليم الديني. كما زينت جدران بعض الكنائس من الداخل بالزخارف والرسوم الجدارية مثل: كوز الصنوبر وأوراق العنب والصلبان الملونة، وربما رسمت صور السيد المسيح على جدران كنيسة المدائن[٤٩].

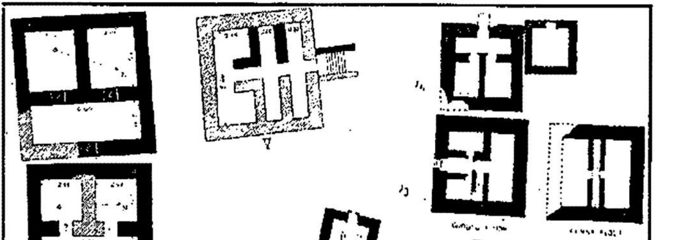
عمارة القبور والمدافن:

تمدنا مجموعة المقابر التي تم التنقيب فيها في مدينة الحضر بأبرز سمات هذا النوع من العمارة الذي يتلاءم وتقاليد دفن الموتى في الفكر العراقي والعربي القديم، ومع أن تاريخ إنشاء

هذه المقابر يقترن بتاريخ مدينة الحضر خلال القرون الأولى للميلاد إلا أن طراز بنائها يمكن أن يعد مثالاً لما أنجزه المهندس العربي في هذا الفرع من فروع العمارة خلال المرحلة التي نحن بصدد دراسة آثارها، ذلك أن تقليد دفن الموتى داخل المساكن، الذي عرف في بابل وآشور لم يستمر في هذا العهد، وتم تخصيص مكان منعزل من المدينة بعيد نسبياً عن الأماكن الخاصة بسكن الأحياء.

في الحضر شغلت المدافن الجانب الشرقي للمدينة[٥١] وهي تتألف من عدد من الوحدات البنائية المتجاورة وتخطيط الوحدة الواحدة بسيط، فهي بشكل مربع أو مستطيل يحتوي على غرفة واحدة فقط، أو غرفة مستعرضة تتصل بغرفتين متجاورتين ومتساويتين في المساحة، كل واحدة منهما بشكل مربع تقريباً أو بشكل مستطيل، أو تتألف من ممر (corridor) على جانبيه غرفتان، وينتهي الممر إلى غرفة مستعرضة (شكل ١١)، وقد يحتوي المدفن على طابق علوي يتألف من غرفتين لم تعرف وظيفتهما، ويكون مدخل المدفن في وسط أحد الأضلاع، وقد يحتوي على ممر صغير ينفذ إلى الغرفة الأولى المستعرضة. ويسد المدخل الرئيس عادة باب مصنوع من الحجر يرتبط بالبناء من الجانب الأيمن ويدور على صنارة، ويكون وجه الباب الخارجي مصقولاً أو مزيناً بعدد من زخارف مستطيلة الشكل غائرة، وقد يزود الباب بمقبض من الحديد للتمكن من غلقه وفتحه، كما قد تغلق الغرفة الداخلية في المدفن أيضاً بباب حجري.

بنيت جدران المقابر من حجر الحلان المنتظم الشكل واستخدم الجص مادة رابطة، وسقفت الغرف بشكل قبو يبنى أيضاً بالحجر والجص وطلي الوجه الداخلي للقبو بالملاط. يذكر أن امتداد القبو يجعله أقرب إلى الأشكال الشرقية المبنية من الآجر[٥٢]. أما أرضية المدفن التي تكون في كل الأحوال أدنى من مستوى الأرض في الخارج فهي إما أن تغطى بطبقة من



شكل (١١) مخطط المقابر من مدينتي الحضر وآشور

الجص أو ترصف بقطع من الحجر الشمعي. ومع أن جثث الأموات أحرقت وتم الاحتفاظ برمادها داخل جرار في المدافن إلا أن العرب أصروا على طريقة القبر دون الحرق[٥٣] إذ وضعت جثة المتوفى على قاع القبر الذي قد تغلف جدرانه الثلاثة غير الملاصقة لجدار غرفة الدفن بألواح من الحجر الشمعي، او قد تسجى الجثة داخل تابوت مصنوع من الفخار أو من الحجر الشمعي وتغطى بأحجار الحلان المستطيلة الشكل.

وألحقت بمجموعة المقابر غرف منفصلة مربعة أو مستطيلة الشكل بنيت من حجر الحلان المهندم وسقفت بشكل قبو ورصفت أرضها بحجر شمعي، كما هي الحال في أبنية المقابر، إلا أن جدران إحدى الغرف، في الأقل، زينت بوحدات زخرفية تتألف من البيضة ورأس السهم واللسبيان، كما زودت الغرفة بستة أحجار كونسول (consol) ، واحدة في كل زاوية من زوايا الغرفة، وواحدة في الجدار الشمالي وأخرى في الجدار الجنوبي. ويظن أن أحجار الكونسول هذه استخدمت قواعد لتماثيل الأشخاص الأموات الذين دفن رفاتهم في مجموعة المقابر[٥٤] غير أنه لم يتم العثور على مثل هذه التماثيل.

وعند نهاية القرن الثاني الميلادي تم الدفن في مدينة آشور في قبور كبيرة مقامة تحت الأرض[٥٥] (شكل ١١)، يتألف أحد القبور من غرفة مستطيلة الشكل مبنية من الآجر ومسقوفة بعقادة بشكل قبو، ويستقر قوس القبو في بعض الأحيان على سطح الأرض مباشرة، كما هي الحال في عمارة القبور في الوقت الحاضر، يُدخل القبو بدرج نازل يقود إلى حجرة عرضية صغيرة تنفذ إلى غرفة القبر التي تحتوي على ممر طولي ضيق يقسمها على قسمين ويكون أوطأ من أرض الغرفة المرصوفة بالآجر الصحيح والمكسور، وفي مثال آخر يتكون القبر من ممر سقفه معقود وعلى كل جانب من جانبيه غرفتان متناظرتان ويظن أن هذا القبر جُهز بمدخلين يقعان على طرفي الممر ويحتوي أحدهما على حجرة صغيرة.

أما المدافن المقامة على سطح الأرض في مدينة آشور[٥٦] فيتشابه تخطيطها وتخطيط مدافن مدينة الحضر إذ أن الغالب منها له مسقط مربع الشكل، كذلك افتقرت جدرانها إلى الوحدات الزخرفية، لكنها ربما احتوت على أعمدة مبنية بالآجر الذي نحت بشكل أنصاف دوائر، أو أن جدرانها زينت بأعمدة نصف أسطوانية نائتة.

ويتميز أحد مدافن آشور، أنه يتألف من غرفة وسطية مستطيلة الشكل بها ممر من الجهات الأربع، ويكون مدخل الغرفة مواجهاً لمدخل المدفن الذي يقع على الجدار الشرقي، أما الجدران الثلاثة الأخرى فعليها غرف وزعت بشكل متناظر بين نصفي المدفن (شكل ١٢)، وقد سقفت هذه الغرف والممرات



شكل (١٢) مدفن من آشور

بالأقبية، وتم كساء الجدران والأقبية بالآجر وأرضية الغرفة بطبقة من ملاط الجص. إن اعتماد أسلوب التناظر في تخطيط هذا البناء واستخدام السقوف المقببة يجعله، فضلاً عن القصر العربي ومبنى الأواوين، نموذجاً لطراز العمارة العربية في مدينة

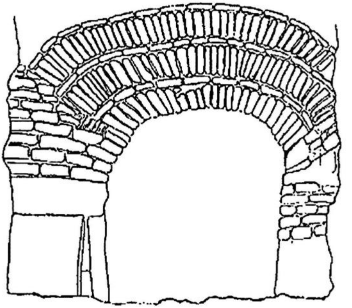
آشور الذي لاحظناه أيضاً في عمارة الحضر والمراكز العربية الأخرى في العراق.

العقود والأقبية والقباب:

استخدام الأقواس لغرض الإسناد هي فكرة ربما أبدعها معمارو العراق القديم منذ الألف الثاني قبل الميلاد، كما استخدمت هذه المعالجة في إسناد جدران البناء المعروف بالجنائن المعلقة في بابل الذي يعود تأريخه إلى نهاية القرن السابع أو بداية القرن السادس قبل الميلاد. لذلك ليس غريباً أن يستخدم المهندس العربي في الحضر القوس لرفع الجسر الحجري المقام على الخندق قرب الباب الشمالية، أو لإسناد السلالم المقامة على أسوار المدينة من الداخل.

كما أن استخدام الأقواس والعقادات للمدخل أو للتسقيف لم يكن هو الآخر غريباً عن عمارة العراق القديم، إذ تشير الدلائل الأثرية الى أنها إبداع عراقي محض، وأنها أنشئت باستخدام مادتي اللبن والآجر في مدينة خورسباد التي أمر ببنائها الملك الآشوري سرجون الثاني عام (٧١٧ق.م)[٥٧] (شكل ١٣). وباب عشتار يمكن أن تعد من أبرز الأمثلة على استخدام الأقواس في المداخل في العهد البابلي الحديث، والتي يمكن أن تعد المزاوجة بينها وبين الإيوان الوسطي والجناحين أساساً لأقواس النصر الرومانية.

إن المعمار العربي في آشور والحضر عندما استخدم المداخل المقوسة من الأعلى والسقوف المقببة، أنشأها بطريقة تتلاءم وطبيعة الأبنية الجديدة التي أقامها وبأسلوب يعكس ذوقه الجمالي، إذ زينها بالزخارف البارزة والتماثيل كما هي الحال في أقواس الأواوين المتسقة في المعبد الكبير، حتى بدت نماذج فنية معمارية لا يضارعها مثيل (شكل ٨). كذلك استخدم المعمار العربي في الحضر القوس لتحريك سطح الجدار المستوي بصرياً حين وضع أسكفة في مداخل الغرف وغيرها وجعل القوس فوقها كوة غير نافذة، أو أنه جعل القوس بمستوى الجدار فأصبح القوس حلية معمارية ليس أكثر واستخدم بعض الكوى غير النافذة لعرض تماثيل بعض وجهاء المدينة[٥٨]، أو للتزيين كما



شكل (١٣) مخطط لقبو مشيد باللبن من نينوى

يلاحظ على واجهات الأواوين المتسقة.

إن عمارة الأواوين تعكس طرازاً هندسياً عربياً نشأ وتطور في العراق، وأبرز أمثلته في العمارة المدنية والدينية وصلت إلينا من آشور والحضر والمدائن، وعمارته هي حاصل جمع بين المداخل المقوسة والسقوف المقببة. وحين اختلف الباحثون في أصل الإيوان فإنهم لم ينصفوا المعمار العربي خاصة حين اجتهدوا في إرجاع أصله إلى الميغارون (Megaron) أو قاعات الجايتيا (Chaitya)ـ[٥٩]، التي قد يبدو ظاهرها فقط على شبه بالإيوان. صحيح أن الكهف ذا المدخل المقوس المنحوت من الحجر يعود تأريخه في الهند إلى القرن الثالث قبل الميلاد، وأن القاعات المعروفة باسم جايتيا تمتاز بأن سقوفها مقوسة تشبه القبو، إلا أن هذه القاعات منحوتة من الحجر في هضاب صخرية لا تحتاج سقوفها إلى إسناد ومع ذلك نرى أن المعمار

الهندي استخدم صفين من الأعمدة نحتت من كتلة الحجر نفسها كأن وظيفتها رفع السقف الذي زينه من الداخل بما يشبه الأضلاع المقوسة، وهذه أدلة ترجح أن هذا النوع من العمارة هو تقليد لنماذج سابقة أنشئت من الخشب ربما على غرار عمارة بيوت القصب في العراق القديم[٦٠].

إن تصميم الإيوان يعبر عن أسلوب سكن مفتوح تعوده العرب الذين سكنوا الخيام وألفوا الفضاءات الواسعة، وشكل الإيوان أقرب لقاعة الاجتماعات التي تعرف بالمضيف، والتي تبنى من القصب في الأجزاء الجنوبية من العراق وتعود بجذورها إلى عمارة العراق القديم، وتُزَيَّنْ واجهة المضيف أو تُدَعَّمْ بحزم كبيرة من القصب تذكرنا كثيراً بأنصاف الأعمدة التي تزين واجهات بعض الأواوين في مدينة الحضر. إن عظمة عمارة الإيوان لا تكمن في شكله وحجمه الهائل فقط إنما تظهر كذلك في تقنيات بناء السقوف التي زاولها المعمار العربي بكل ثقة واقتدار[٦١]. فالمعمارون في آشور والحضر والمدائن لم يكونوا بحاجة إلى تقليد نماذج غريبة لا تشبه الإيوان إلا في بعض جوانب الشكل فقط وهم ورثة المعمار العراقي القديم الذي عرف بناء القاعة المفتوحة الجانب والمقوسة السقف منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، إذ كشف في مدينة الوركاء عن آثار دار سكن تحتوي على غرفة مفتوحة على فناء المنزل تعد نموذجاً للتصميم المتناظر الذي يتألف من إيوان وجناحين والذي وصل إلى مرحلة النضج على يد المهندسين العرب في مدينتي آشور والحضر على وجه التحديد. إن التشابه الكبير في الطرز المعمارية بين هاتين المدينتين يدل بما لا يقبل الشك على ((وحدة التطور المعماري في العراق)) ويشير ((إلى سيادة مدرسة العمارة العراقية في جميع أنحاء العراق خلال القرون الأولى للميلاد))[٦٢].

ومع أننا لا نعرف بالدليل الأثري المباشر إن كان الآشوريون مارسوا بناء القباب إلا أن هناك من الأدلة ما يشير إلى معرفتهم بأساليب بنائها، إذ عثر في مدينة نينوى على لوح رسمت عليه بالنحت البارز أبنية تحتوي على قباب نصف كروية وأخرى بيضية الشكل، كما كشف في تل الرماح، الذي سبقت الإشارة إليه، عن آثار بناء يبين معرفة المعمار بأسلوب ((الانتقال من القاعدة المربعة إلى القاعدة الدائرية أو القريبة من الدائرية))[٦٣] وهذا يرجح معرفته ببناء القبة،



شكل (١٤) مصغر لمعبد من الحضر

ويمكن اعتبار مصغرات المعابد التي وصلت إلينا من مدينة الحضر (شكل ١٤)، دليلاً آخر يرجح معرفة المهندس العربي بتقنية عمارة القباب.

إن بعض الأساليب المعمارية العراقية التي نضجت خلال القرن الأول للميلاد لم تلق الرواج في أبرز مدن العراق حسب بل تم تبنيها من قبل غيرهم من الأمم، فالعقد والقبو والقبة، هذه الابتكارات التي تعود بأصولها إلى حضارة وادي الرافدين، أخذها الرومان واستخدموها بشكل واسع حتى بدت من أبرز ملامح العمارة الرومانية[٦٤]، وقد أشار ديورانت إلى مثل هذا حين ذكر أن اتصال الحضارة اليونانية بعمارة الشرق ولّدَ أنماطاً معمارية جديدة برزت فيها ملامح العمارة الشرقية كالأقواس والعقود والقباب في بلاد الغرب[٦٥].

إن الأدلة الأثرية تبين أن الفضل في ابتكار تقنيات بناء العقود والأقواس والسقوف المقببة وربما القباب باستخدام الآجر واللبن يعود لمعماري العراق القديم، وان المهندسين العرب طوروا هذه الأساليب والتقنيات واستخدموا الحجر لهذا الغرض فضلاً عن المواد السابقة، وابتدعوا أشكالاً وتكوينات معمارية جديدة وتوصلوا إلى حلول مبتكرة مكنتهم من تنفيذ مشاريعهم العمرانية، وإن إنجازاتهم هذه تعكس جانباً من تطور طرز العمارة العربية في العراق في عهود الاحتلال الأجنبي، التي امتد أثرها إلى عهود الازدهار المعماري اللاحقة حتى أصبح من سمات العربية الإسلامية.

الهوامش والمصادر

(١) ـــ جون أ. هامرتن. (الناشر). "الخبر الرابع ـــ الصدام بين فارس واليونان ٥٥٠ ـــ ٤٧٨ق.م"، ت. عبد الحافظ معوض، تاريخ العالم المجلد الثاني، مكتبة النهضة المصرية، د. ت. ص٣٩٧ ـــ ٣٩٩.

(٢) ـــ ول ديورانت. قصة الحضارة، ت. محمد بدران، ج٢، ج٣، ط٢، القاهرة، ١٩٦٨، ص: ٤٥ ـــ ٤٧.

(٣) ناصر الشاوي. الفنون في العراق خلال العصرين السلوقي والفرثي ومشكلة تطور الفن العربي، ملحق الأكاديمي الخاص بالمؤتمر العلمي الثالث لكلية الفنون الجميلة، ١٩٩٥. ص: ٥٩ ـــ ٧٨.

(٤) ـــ جواد علي. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، بيروت ١٩٦٨م، ص: ٦٢٢ ـــ ٦٢٣.

(٥) ـــ تعرض العراق إلى غزو الإمبراطور الروماني تراجان بين عامي ١١٦ ـــ ١١٧م، الذي وصلت جيوشه إلى الخليج العربي، كما تعرض إلى غزو الإمبراطور الروماني سبتيموس سفيروس خلال عامي ١٩٧ ـــ ١٩٨م غير أن ذلك الغزو لم يوقف حركة التطور العمراني

خلال القرن الثاني الميلادي.

(٦)ـــ جون أ. هامرتن. "الخبر ـــ الثالث عشـــــــر الإمبراطورية المتصدعة ٣٣٠ ـــ ٤٧٦م"، ت. عامر بحري، تأريخ العـــالم المجلـــد الرابع، مكتبة النهضة المصرية، د. ت، ص١٩٤.

(7)- **Philip Hitti, History of The Arabs 10 the. ed. St. Martins Press, New York 1981.pp. 28 - 85.**

٨() ـــ ينسب هذا الأسلوب إلى المهندس الإغريقي هيـــودامـوس **(Hippoddamus)** الذي عاش في القـــرن الخامس ق. م.، وأساس هذا النظام اتبع في تخطيط مدينة سرجون (خرسباد) التي شرع في بنائها عام ٧١٧ ق.م. للمزيد عن تخطيط خرسباد يراجع: طه باقر، مقدمة في تأريخ الحضارات، منشورات دار البيان بغداد ١٩٧٣ ص: ٥١٤ ـــ ٥١٥.

(٩)ـــ فالتر أندريه وهانيس لينتس: آشور المدينة الهلنستية، ت: عبد الرزاق كامل الحسن، مديرية دار الكتب للطبـــاعة والنشـــر، جامعة الموصل، الموصل ١٩٨٧، ص: ٨٨ ـــ ٩١.

(١٠)ـــ للمزيد عن مباني الهضبة الشمالية الشرقـــية يراجع المصدر السابق. ص: ٩١ ـــ ٩٩.

(11) - **Julin Reade. Assyrian Sculpture Harvard University Press, (U.S.A) 1983, [. 39.**

(١٢)ـــ جرجي زيدان. العرب قبل الإســـلام، دار الهلال، د. ت. ص: ١٦٣.

(١٣)ـــ فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى. الحضر مدينة الشـــمس، منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٤، ص: ٢٢؟

(١٤)ـــ للمزيد عن معابـــد الحضر يراجع: المصدر السابـــق، ص: ٢٧ ـــ ٣٧٢، كذلك كريم عزيز حســـن المعابـــد الصغيرة في مدينة الحضر، بغداد ١٩٩٤.

(١٥)ـــ وائق الصالحي، "الحضر تنقيات في مجموعة المقابر ســـنة ٩٧٠ ـــ ١٩٧١م، تقرير أولي،" سومر، العدد: ٢٨، ١٩٧٢، ص: ١٩ ـــ ٤٢.

(١٦)ـــ من أبرز المهندسين المعماريين والبـــنائين العرب في الحضر الذين وصلنا أسماؤهم هم: برنني بن يهبشي ولحبوسا بن عوبدو بـــن عني وعبنا وكفعتني بن أدي وآبا وعجا الأزرق بن جحجليا وشمشيهب ابن جلجليا ويهبشمش واشنط. تراجع كتابات الحضر الأرقام: (١، ٢، ١٦، ٢٠٧، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٣٤، ٣٠٥، ٣٣٤، ٣٣٥).

(١٧)ـــ يراجع الهامش رقم: ٨.

(١٨)ـــ وائق الصالحي. "التنقيب في البوابة الشـــمالية"، ســـومر، العدد: ٣٦، ١٩٨٠، ص: ١٦٥.

(١٩)ـــ للتفصيل يراجع: المصدر السابق، ص: ١٥٨ ـــ ١٧٠.

(٢٠)ـــ للتفصيل عن العلاقة بين أبنية الســـكن في بـــكتريا وايران والعراق خلال الفترة الهلنستية يراجع:

G. Lecayer. "Ressidences Hellenistiques Bactriuane, Respidences Parthes Em Iran eten Mesopotamie, Diffusion ou ommunauto D'origine". Northern Akked project Reports, Vo.8 University of Ghent Belgium 1993.

(21) - **Cl. Fisher. Excavation at Nippur. Taf. P. 30 - 32.**

بعد فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: ٢١.

(٢٢)ـــ للمزيد يراجع: فالتر أندريه، المصدر السابق، ص: ٤٨ ـــ ٨٧، الألواح: ٩ ـــ ٢٣.

(٢٣)ـــ أحمد رشوان عن: ماجد الشمس. الحضر العاصمة العربية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد ١٩٨٨.

(٢٤)ـــ **Jullian Reade**. المصدر السابـــق، ص: ٢٢.

أقدم مثال لهذه الزخارف وصلنا من حضارة وادي الســـند يراجع:

Benjamin Rowland, The Art and Architecture of India, Penguin Books, U.S.A. 1970., Pl.9.

(٢٥)ـــ فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: ٨٦ ـــ

٨٧، الألواح: (١٥ ــ ١٧).

(٢٦) ــ ماجد الشمس، المصدر السابق، ص: ٦٤٧ ــ ٦٤٨.

(٢٧) ــ للمزيد عن الإيوان يراجع: فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: (٢١ــ٢٢ و١٢٣ ــ ١٢٧)، كذلك وائق الصالحي "العمارة في العصر السلوقي والفرثي" حضارة العراق، ج٣، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٥، ص: ٢٤٠ ــ ٢٠٥. و"العمارة قبيل الإسلام" المصدر نفسه. ص: ٢٤٥ ــ ٢٥٠. ماجد الشمس، المصدر السابق، ص: ٤٧١ ــ ٤٧٣.

Malcolum A. R. Colledge, Parthian Art. London, 1977, pp. 63 - 66.

(٢٨) ــ فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: ٢١ ــ ٢٢.

(٢٩) ــ طارق مظلوم، "المدائن (طيسفون)"، سومر، مج. ٢٧، ١٩٧١، ص: ١٢٩ــ ١٤٢.

(٣٠) ــ للمزيد عن الممالك العربية قبل الإسلام يراجع: **Philip Hitti**، المصدر السابق، ص: ٧٨ ــ ٨٦.

(٣١) ــ فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، المصدر السابق، ص: ٣٥٠ ــ ٣٥١.

(٣٢) ــ ماجد الشمس، الحضر العاصمة العربية، مطبعة التعليم العالي، بغداد. ١٩٨٨. ص: ٦٤٨.

(٣٣) ــ زيدون المحيسن وفرانسوافيل نيف، "الموسم الأول للتنقيبات الأثرية المشتركة في خربة الذريح" الأنباء. العدد الثاني عشر، جامعة اليرموك. الأردن، ١٩٩١، ص: ١٥.

(٣٤) ــ فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: ١٣٢.

(٣٥) ــ المصدر السابق، ص: ١٠٠ ــ ١٠١.

(٣٦) ــ للمزيد عن بيت الاحتفالات في آشور يراجع: فالتر أندريه وهانيس لينتسن، ص: ١٣٣ ــ ١٣٤.

(٣٧) ــ للمزيد عن معابد آشور يراجع: المصدر السابق، ص١٠٠ ــ ١٠٣، ١٠٩ ــ ١١١، ١٣٣ ــ ١٣٤.

(٣٨) ــ يعتقد أن الأعمدة الكبيرة لم تكن من أصل البناء إنما أضيفت إليه في العهد الفرثي، فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، المصدر السابق، ص: ٣٤٤.

(٣٩) ــ الوردة الثمانية الأوراق من الرموز العريقة في وادي الرافدين وتعود بداية استخدامها إلى منتصف الألف الرابع ق. م. أو ربما قبل ذلك، وجدت مطعمة على إبريق من الزوركاء، وظلت تحتفظ بهذه الأهمية خلال الفترات اللاحقة.

(٤٠) ــ اكتسب الصليب المعقوف أهمية رمزية في فنون وادي الرافدين منذ نهاية الألف السادسة أو بداية الألف الخامسة ق. م. إذ يظهر مرسوماً على بعض صحون عهد سامراء أو يتشكل من وحدات تكويناتها الزخرفية.

(٤١) ــ فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، المصدر السابق، ص: ٣٣٧.

(٤٢) ــ وائق الصالحي، "عمارة الحضر"، المصدر السابق، ص: ٢٣٠.

(٤٣) ــ فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، المصدر السابق، ص: ٣٣٤.

(٤٤) ــ وائق الصالحي، "عمارة الحضر"، المصدر السابق، ص: ٢٣١.

(٤٥) ــ إحسان عباس، تاريخ الأنباط، عمان ١٩٨٧، ص: ٢٣١.

(٤٦) ــ هذا تقليد بابلي ظهر في معبد تل حرمل الذي يعود تأريخه إلى بداية الألف الثاني ق. م. ويعكس تقليداً يرتبط بشكل وثيق والفكر العراقي بدلالة رسوم المعبد الذي كشف عنه في مستوطن العقير قرب بابل والذي يعود تاريخه الى العصر الشبيه بالكتابي.

(٤٧) ــ للتفصيل عن المعابد الصغيرة في مدينة الحضر، يراجع، كريم عزيز حسن، المصدر السابق.

(٤٨) ــ عادل نجم عبو، "فن العمارة" المصدر السابق، ص٤٠٠.

(٤٩) ــ وائق الصالحي، "العمارة قبيل الاسلام" المصدر السابق، ص: ٢٥٧.

(٥٠) ــ عادل نجم عبو، "تنقيبات جامعة الموصل في مصيفنة" بحوث آثار حوض سد صدام وبحوث أخرى، الموصل ١٩٨^، ص: ١٣٣

ــ ١٥٥.

(٥١) ــ للتفصيل يراجع: واثق الصالحي، "الحضر تنقيبـــات في مجموعة المقابـر سـنة ١٩٧٠ ــ ١٩٧١م، تقـرير أولي"، المصدر السابق: ص: ١٩ وما بعدها.

(52) - Gertru de Bell, Palace and mosque at Ukhaidir, Oxford 1914, p.71.

٥٣( ) ــ ورد ذلك في كتابة رقم: ٢٩٣. ويراجع: واثق الصالحي، الحضر تنقيبات في مجموعة المقابر سنة ١٩٧٠ ــ ١٩٧١م تقرير أولي، المصدر السـابق، ص: ٢٦ ــ ٢٧.

(٥٤) ــ يراجع هامش رقم: ٥٢.

(٥٥) ــ للتفصيل عن القبور المقامة تحت سطح الأرض في آشــور يراجع: فالتر أندريه وهانيس لينتسن، المصدر السابق، ص: ١٤٣ ــ ١٤٥.

(٥٦) ــ للتفصيل يراجع: المصدر السابق، ص: ١٤٥ ــ ١٤٨.

(57) - Banister Fpetcher, A History fo Architecture, 1962, p. 73.

(٥٨) ــ كما هي الحال مع تمثالي سلوك بن يملك وابـــنه دمو. ينظر فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، المصدر السابق، ص: ٩٥.

(٥٩) ــ ماجد الشمس، المصدر السابق، ص: ٤٧٢.

(٦٠) -Benjamin Rowland, op. cit. pp. 64-65, 113 - 114.

(٦١) ــ يراجع الهامش رقم: ٢٦.

(٦٢) ــ عادل نجم عبو "فن العمارة"، المصدر السابق، ص: ٤٠٦.

(٦٣) ــ يل بيلي (سير). "فضل الرومان على العلم الحديث"، ت. محمد قطب، تأريخ العلم المجلد الرابع، مكتبة النهضة المصرية، د. ت، ص٢٤٩ ــ ٢٥٠.

(٦٤) ــ ول ديورانت. قصة الحضارة ــ الفن في عهد التشـنت، الباب السابع والعشرون، مصدر سابق، ص: ١١٧.

(٦٥) ــ عادل نجو عبو. "فن العمارة" المصدر السابق، ص٤١٧.

(٦٦) ــ فريد شـافعي "العمارة العربـية في مصر الاسـلامية"، ١٩٨٠، ص: ١٥٧.

(٦٧) ــ يراجع أصل هذا الأسـلوب إلى عمارة جنوب الجزيرة العربية، وانتقل منها إلى بلاد الشام والعراق.

Oscar Routher, Survey of Persian Art, Oxford, 1938, p. 24.

توثيق النص وتحقيقه بين القدماء والمحدثين

أ. د سامي علي جبار
كلية التربية - جامعة البصرة

عُرِف علماؤنا بدقة التحري والتوثيق والأمانة في نقل النصوص سواءٌ أكان ذلك باللفظ أم بالمعنى ، فهم لا يذكرون خبراً إلاّ ويسندونه إلى مصدره وقد يعتذرون عن تقصير في اللفظ إذ كانوا يعتمدون على الذاكرة إذا لم يكن المصدرُ حاضراً حال التأليف وكانوا لا يجدون غضاضة في الاعتراف بالجهل في سماع أو علم لأنهم يجدون أنّ حمل العلم واجب مقدس و أمانة علمية ينبغي الإخلاص لها ورعاية حقها.

ومن تلك الأمانة قول ابن خلكان في ترجمة ابن السّيد البطليوسي: ((وسمعتُ أن له شرح ديوان المتنبي ولم أقف عليه)) [1] ويقول البغدادي في (خزانة الأدب): ((ولم نسمعْ أن للبحتري حماسة)) [2] وربما كان هذا رداً على قول ابن خلكان في (الوفيات): ((وللبحتري أيضاً كتاب (حماسة) على مثال (حماسة أبي تمام))) [3] فقد ذكره ابن خلكان بلفظ التنكير. كأنه سمع به ولم يره وهذا شبيهة بإنكار حاجي خليفة في (كشف الظنون)وجهله بكتاب (المقتبس) للمرزباني ،مع انه يقع في تقدير القفطي صاحب (إنباه الرواة) ، وغيره ، في ثمانية عشر مجلداً ، وعلل بعض الدارسين ذلك بتشيّع المرزباني واعتزاله وشربه الخمرة [4] .

وكان العلماء من الدقة والعلم بحيث يميزون العلم عن الظن ، فقد ذكر ابن خلكان في ترجمة الأعلم الشنتمري: ((وغالب ظني أنه شرح (الحماسة) فقد كان عندي (شرح الحماسة) في خمس مجلدات وقد غاب عني الان مَنْ كان مُصّنفهُ ،واظنه هو والله أعلم)) [5] ويقول السيوطي في كتاب المزهر) في النوع السابع والثلاثين في (معرفة ما ورد بوجهين بحيث يؤمنُ فيه التصحيف) ((وقد رأيتُ منْ عدة سنين في هذا النوع مؤلفاً في مجلد لم يكتبْ عليه اسم مؤلفه وهو عندي الان حال تأليف هذا الكتاب ، ورايت لصاحب القاموس تأليفاً سمّاه (تحبير الموشين) فيما يقالُ بالسين والشين ولم يحضرْ عندي الان)) [6] وكانوا يتحرون الدقة والأمانة في نقل الخبر ويحذرون عمّا يقع من تغيير اللفظ إنْ كان النقل عن الحفظ وليس عن الكتب فقد أورد

ابن خلكان خبر زيارة الزمخشري لابن الشجري بصحبة أبي البركات الأنباري في طريق ذهابهما إلى الحج ، ثم قال ((وهذا الكلام وإنْ لم يكُنْ عين كلام الانباري فهو في معناه، لأني لم أنقلْهُ من كتاب بل وقفتُ عليه منذ زمان ، وعلق معناه في خاطري ، وإنما ذكرت هذا لأنَّ الناظر فيه قد يقف على كتاب ابن الانباري فيجد بين الكلامين اختلافاً فيظن أني تسامحتُ في النقل))[٧] . والخبر الذي ذكره ابن خلكان ، أورده ابن الانباري في كتابه (نزهة الألباء) [٨] .

أما القاضي الجرجاني فهو رجلٌ لا يدّعي العلم بكلّ شيء ، فقد بذل ما أمكنه الجهد للوصول إلى مادة كتابه (الوساطة بين المتنبي و خصومه) واعتذر لقارئه عن التقصير، ودعاه إلى مشاركته في سدِّ النقص والتنبيه على الخلل في كتابه ، فهو يقول ((وقد أتينا على ما حضرنا في هذا الكتاب وتُبْنا عنك في جمعه واستحضاره ولَقْطه ، وتصفح الدواوين ولقاء العلماء فيه, وبيَّضنا أوراقاً لما لعلَّهُ شذ عنا من غريبه, وما عسانا نظفرُ على مرور الأوقات به، وما نأبى أنْ يكون عندك أو عند أحد من أصحابك فيه زيادات لم نعثر بها, أو لطائف لم نفطنْ إليها ، وإنْ كنتَ على ثقة من عِلْمكَ وبصيرةٍ بما عندك فلا بأسَ أنْ تُلْحِقَ به ما أَصَبْتَهُ، وأنْ تُضيفَ إليه ما وجدته، بعد أنْ تجتنبَ الحيف، وتتنكبَ الجورَ، وتعلم أنَّ وراءك مِنَ النقاد مَنْ يعتبرُ عليك نقدك ، ومَنْ لا يستسلم للعصبية استسلامك))[٩]

ثم يعود القاضي الجرجاني في خاتمة كتابه فيقول : ((فإذا زادنا النظرُ والفكرُ والمطالعة والبحث بعضَ ما يليق به أضفناه إليه ، وإنْ أفادنا غيرُنا منه ما قصّر علينا علمنا عنه استفدناه وأعظمنا النعمة فيه ، وعرفنا لصاحبه فضلَ التقديم ولرجعنا له بحق التعليم))[١٠]

هذه النصوص صور مشرقة من تواضع علمائنا ودروس في العلم والأمانة والدقة ، تدفعنا إلى اقتفاء خطواتهم والسير على آثارهم في تلقي النصوص و قراءتها قراءة متأنية متفحصة، ولا يفت في عضدنا مكانة العالم وما يقع في أثناء التأليف منه من سهو وخطأ في التنبيه عليه ، مهما سمت مكانة العالم وذاع صيته وسواء أكان من القدماء أم من المحدثين وقد كفتنا كتب (التصحيف والتحريف) مؤونة الاستسلام بما دوّن في الكتب وما صدر عن العلماء لذا كانت لنا وقفات مع نصوص تراثنا استخرجنا منها نُبَذاً قرأناها محللين وعلقنا عليها ناقدين ، أتبعناها بجملة من النصوص التي نبا فيها قلم المحدثين عن جادة الصواب تحقيقاً وتاليفاً ، وكان نظرنا فيها في ضوء (نقد النصوص ونشرها) وقواعد التحقيق مما وضعه المعاصرون وأبلوا فيها بلاءً حسناً .

١. في التنبيه والاستدراك عند القدماء والمحدثين:

للبغدادي في (خزانة الأدب) وقفات تحقيقية وتنبيهات على ما وقع فيه المؤلفون من هفوات، من نحو تنبيهه على بيت أورده التبريزي في شرح ديوان أبي تمام ونسبته إلى العرجي وهو قوله:

أومتْ بكفّيْها إلى الهَوْدَجِ

لولاك هذا العام لم أحجج

وقد صحح البغدادي نسبته إلى عمر بن أبي ربيعة لا إلى العرجي [١١] ولكنَّ البغدادي أغفلَ الإشارة الى أنَّ الصولي

في شرح ديوان أبي تمام ذكر نسبة البيت الى عمر إذ قال في شرحه ((كما قال عمر بن أبي ربيعة))

أومت بكفيها إلى الهودج .... البيت

وقد حقق المرحوم عبد السلام هارون ((خزانة الأدب)) للبغدادي ووثق نسبة البيت الى عمر بن أبي ربيعة وأحال على الصفحة (٤٧٩) من ديوان عمر دون أن يشير إلى أيّ من التبريزي أو الصولي ، وحين حقق د . خلف رشيد نعمان شرح الصولي لديوان أبي تمام ، و ((النظام)) لابن المستوفي لم يذكر تنبيه البغدادي في (الخزانة) على الرغم من أن الخزانة حققها المرحوم عبد السلام هارون ونشر التحقيق عام ١٩٧٨ و أعيد طبع التحقيق عام ١٩٨٩ .

والبغدادي – وهوا المحقق المدقق – وقع في وهم ليس في نص شعري ولكن في نسبة نص نثري . ففي شرح الشاهد (٥٤) من شواهد الرضي على شرح الكافية أورد بيت أبي تمام :

على مثلها من أربُعٍ وملاعِبِ

أذيلتْ مصوناتُ الدموع السَّواكِبِ

وقال : ((قال الامام أبو بكر بن يحيى الصولي في شرحه : قد أنكر بعضهم مصونات الدموع السواكب، وقال : كيف يكون منَ السواكبِ ما هو مصون ، وإنما أراد أبو تمام : اذيلت مصونات الدموع التي هي الآن سواكب))[١٢]

ولم نجد في هامش تحقيق المرحوم عبد السلام هارون على الخزانة أي تحقيق أو تعقيب. وأول ما يطالعنا في النص الذي أورده البغدادي ونسبه الى الصولي ، أن صاحبه ينقل انتقاد بعضهم بيت أبي تمام، والمعروف عن الصولي حبه ودفاعه عن أبي تمام فقد ذكر في شرحه ديوان أبي تمام ((وأبو تمام شاعرقوي في علم اللغة وأيام العرب وأخبارها وأمثالها))[١٣]

والمعروف أن لابي بكر الصولي كتابين في أبي تمام أحدهما ، (أخبار أبي تمام) والآخر (شرح الصولي لديوان أبي تمام) ، ومهمة المحقق الرجوع إلى هذين الكتابين لتوثيق نص الصولي . ولم نجد في هامش المحقق ذكراً لهما . وحين نرجع الى (أخبار أبي تمام للصولي) نجد بيت أبي تمام الذي ذكره البغدادي أورده الصولي ص (١٢١) وليس له كلام عليه والبيت ورد في شرح الصولي لديوان أبي تمام (١/ ٢٧٦) وليس له كلام عليه أيضاً وكلّ مَنْ له دراية بشعر أبي تمام يعرف أنْ مثل هذا النص لا يمكن أن يصدر إلا عن ناقد متحامل على أبي تمام ، كالآمدي في (الموازنة) ، والنص الذي نسبه البغدادي الى الصولي ، هو للامدي بنصه في كتاب (الموازنة)[١٤] ، ولو حقق المرحوم عبد السلام هارون نسبة النص لامكننا معرفة إن كان السهو وقع من البغدادي نفسه أو من ناسخ الكتاب على أضعف الأيمان .

٢. تحقيق نص من نصوص [درة الغواص] للحريري

أورد الحريري (ت ٥١٦ هـ) في (درة الغواص) النص الآتي- :

((وحكى أبو القاسم الامدي في (أماليه) عن أبي عثمان المازني قال : حضرت أنا ويعقوب بن السكيت مجلس محمد ابن عبد الملك الزيّات فأفضنا في شجون الحديث الى أن قلت : كان الأصمعي يقول : بينا أنا جالسٌ إذ جاء عمرو... فقال ابن السكيت : هذا كلام الناس . قال : فاخذت في مناظرته وإيضاح المعنى له ... فقال لي محمد بن عبد الملك :

دعني حتى أبيّن له ما اشتبه عليه ، ثمّ التفت إليه وقال له : ما معنا بينا ؟ فقال : حين . قال : أفيجوز أنْ يقال : حين جلس زيدٌ إذ جاء عمرو ؟ فسكت ، فهذا حكم (بـينا) [15] ولنا على هذا النص جملة تعليقات وتساؤلات نجملها بما يأتي :

أ – إن مصدر النص عند الحريري ، هو الامـدي (٣٧٠ هـ) وهو معروف بأنه ناقد في كتاب (الموازنة) وفي تحقيق أسماء الشعراء في كتابه (المؤتلف و المختلف) ولم يعرف عنه لغوياً أو نحوياً ، ولم يرد ذكر لكتابـه (الامالي) إلاّ في (درة الغواص) كما ذكـر باحث معاصر [16] والنص الذي ذكره الحريري أورده الأنباري في (نزهة الالباء) [17] بقوله : ((ويحكى عن أبي عثمان ... دون ذكر (امالي) الآمدي .

ب – أورد الحريري هذا النص في تخطئة قول (الخواص) : ((بينا زيدٌ قام إذ جاء عمرو ، فيتلقون (بينا) بـ (إذ) ، والمسموع عن العرب ، بينا زيدٌ قام جاء عمرو بلا إذ ...)) [18] والمازني (البصري) يروي عن الأصمعي القول بمجيء (إذ) في جواب (بـينا) ، والمشهور عن (الأصمعي) البصري تشهده في القياس اللغوي وقد نقل عنه أنه لا يجيز مجيء (إذ) في جواب (بينا) يقول الزمخشري (٥٣٨ هـ) معاصر الحريري في ظرفية (إذ) و (إذا) : ((وقد تقعان للمفاجأة لقولك : بينا زيدٌ قائم إذ رأي عمراً وبـينما نحن بمكان كذا إذا فلانٌ قد طلع علينا وخرجت فإذا زيدٌ بالباب ...... وكان الأصمعي لا يستفصح إلا طرحهما في جواب بينا وبينما وأنشد:

فبينا نحن نرقبه أتانا

مُعَلّقَ وَفْضَةٍ وزنادِ راعي [19]

ويقول ابن الحاجب (٦٤٦ هـ) : ((ولم يستفصح في الأصمعي دخول (إذا) مع الفعل لما فيه من بقاء الظرفية من غير عامل ظاهر يعمل فيهما ، لانك إذا أدخلت (إذ) صارت كأنها بدل من بينما)) [20] ويقول المرادي (٧٤٩ هـ) : ((وقال الأصمعي (إذ) و (إذا) في جواب بـينا وبـينما لم يأت عن فصيح)) [21] من ذلك كله نرى أنّ ما نسبه الآمدي في (أماليه) ونقله عنه الحريري وما ورد في (نزهة الالباء) من نسبة القول الى المازني البصري من أنّ الأصمعي يجيز مجيء (إذ) في جواب (بينا)، مستبعَدٌ ، ولو نسب الى سيبويه لكان صواباً ،فقد ذكر سيبويه : ((بينا أنا كذا إذ جاء زيدٌ ، فهذا لما يوافقه ويهجم عليه)) [22] ويؤيده في ذلك أبو حيّان الأندلسي (٧٤٥ هـ) في قوله : ((ومجيء (إذ) بعد (بينا) و (بينما) عربي مسموع فلا يلتفت لمن أنكره ، والفصيح الكثير أنهُ لا يؤتى بـ (إذ) [23]

جـ كان غرض الحريري من إيراد قول الأصمعي تأييد عدم جواز مجيء (إذ) في جواب(بينا) ولكن الحريري من خلال مناظرة الزيات لابن السكيت جعل ابن السكيت هو المتشدد و الأصمعي هو المتساهل ، خلافاً لما عُرِف عن الأصمعي وابن السكيت وابن قتيبة ، المعروف عنهم جميعاً تشددهم في القياس اللغوي [24] وقول ابن السكيت : ((هذا كلام الناس)) يدل على إنكاره قول الأصمعي (في رواية الامدي) ويفهم من سؤال ابن الزيات لابن السكيت أن إنكاره دخول (إذ) في جواب(بينا) و إنكاره دخول (بينا) على الاسم ، وان ابن السكيت كان يرى دخول (إذ) على الفعل بدليل أن دخول (ما) على(بـينا) جعلت

الحريري يجيز دخول (بينما) على الفعل، فهو يقول ((لانّ التركيب يزيل الأشـياء عن أصولها ويحيلها عن أوضاعها ورسومها ، ألا ترى أنّ رُبَّ لايليها إلاّ الاسم فإذا اتصلتْ بها (ما) غيرتْ حـكمها وأولتْها الفعل))[٢٥]
وهكذا ينتقـل الحريري من مسـألة الى أخرى ،لانّ الاستشهاد الأول لدعم عدم جواز دخول (إذ) في جواب (بينا) في حين انّ الكلام الآخر اعتراضٌ على دخول (بينا) على الاسم بـدليل أنها عندما أضيفت إليها (ما) جاز دخولها على الاسم والفعل وجاز دخول (إذ) و (إذا) في جوابها ، كما يظهر من استشهاده بقول الشاعر :

...فبينما العسُر إذ دارتْ مياسيرُ

وقوله ــ:

وبينـما المـرءُ في الأحياءِ مغتبط

إذا هو في الرمسِ تعفوه الأعاصيرُ[٢٦]

وبـذلك يكون صدر كلام الحريري مخالفا لآخره ، ويكون كلام ابن السكيت لصالح كلام الأصمعي لا خلافهُ ، لأنّ الأصمعي كان لا يجيز مجيء (إذ) في جواب (بينا) في حين كان سيبويه يجيزه.

د- كان الأولى بالحريري أنْ يكتفي بالاعتراض على حركة الاسم بعد (بينا) كما نقل ذلك عن ابن قتيبة في قـوله: ((سألتُ الرياشي عن هذه المسألة فقال : إذا ولي لفظة (بينا) الاسم العلم رفعت فقلت بـينا زيدٌ قـام جاء عمرو ، وإنْ وليها المصدر فالأجود الجر))[٢٧] . لذلك نرى أنّ الحريري خلط بين مسألتين : إحداهما جواز مجيء (إذ) في جـواب (بينا) . والأخرى : حركة الاسم بعد (بينا).

٣. حول نقص المطبوع من كتاب [معاني القرآن] للفراء واستدراك على محقق [خزانة الأدب] للبغدادي :

أورد البغدادي في نص (الخزانة) المحقق قول الشاعر[٢٨]

ومـا نبالي إذا مـا كنت جارتنا

أنْ لا يجاورَنـا الاُكِ ديّارُ

وقال : ((هذا البيت أنشده الفراء (في تفسيره) ولم يعزُهُ الى أحد)) وفي هامش المحقق الأستاذ المرحـوم عبـد السلام هارون ما نصّه : ((لم يردْ هذا الشاهد في سورة نوح عند كلمة (ديار) فلعله ساقط من النسخة المطبـوعة من معاني القـرآن))[٢٩] . وكلام المحقـق يدل على أنّ كلام البغدادي على كلمة (ديّار) في قوله تعالى : ((وقـال نوح ربِّ لا تذر على الأرض مِنَ الكافرين ديّارا)) (نوح : ٢٧) وقد عاد المحقق الى (معاني القرآن) للفراء ، ولم يجد الشاهد الذي أورده البغدادي في (تفسير) الفراء. وقول المحقق انّ قول الشاعر لم يرد في تفسير الآية في (معاني القرآن) للفراء صحيح ،ولكنَّ قـول البـغدادي وكلامه على الشـاهد الشعري لا يتعلق بكلمة ديّار التي وردت في سـورة نوح ، وانما أورد البغدادي قول الشاعر شاهداً علـى اتصال (إلاّ) بالكاف(إلاّك) .. ويبدو أنّ ظن المحقق انصرف الى كلمة (ديّار) لأنّ البغدادي أورد نصاً عن الزمخشري في (الكشـاف) يفسّر فيه كلمة (ديّار) التي وردت في بـيت الشاعر ، فذهب الى أنّ بيت الشـاعر أورده (الفراء) في تفسير كلمة (ديّار) في سورة نوح . وموطن الاستشـهاد ببيت الشاعر عند البـغدادي وغيره ممن أورد البـيت هو

اتصال الضمير (الكاف) ب (إلاّ) في قول الشـــاعر (إلاّكِ ديّارُ) ، ولا بُد أنْ يكون الفراء قد استشهد ببيت الشاعر في مكان آخر من (معاني القرآن).. ولكن البحث في الشواهد الشعرية عند الفراء في (معاني القــرآن) يؤكد لنا أنّ هذا البيت سقط من النسخة المطبوعة من (المعاني) لذا وجب علينا البحث عن مصدر مساعد في الكشـــف عن موضع استشهاد الفراء بهذا الشاهد. وقد اهتديت الى ذلك في أثناء قراءتي كتاب (الوساطة) للقــاضي الجرجاني ، ففي كلام القاضي الجرجاني على قول المتنبي [٣٠]

ليـــــس إلاّكَ يا عليُّ هُمـَامُ

سيفه دون عرضه مســلول

قال : ((فانكروا اتصال الضمير بــــ (إلاّ) ، وحــقُّ الضمير أنْ ينفصل عنها وبذلك جاء القرآنُ ، قال الله تعالى : ((ضلَّ مَنْ تدعون إلاّ إيّاه)) وهو الظاهر في قياس النحو ، والمشهور عند العرب ، وقدروى الفراء بـيتاً عن العرب ، احتج به أبو الطيب واحتذى عليه :

فما نبالي إذا ما كنتِ جارتنا

ألاّ يجاورنـــــــــــــا إلاّكِ ديّارُ [٣١]

و الآية التي وردتْ في نص القــاضي الجرجاني هي قــوله تعالى : ((وإذا مسكم الضُرُّ في البحــر ضلَّ من تدعون إلاّ إيّاه ، فلما نجّاكم إلى البر أعرضتمْ وكانَ الإنسان كفورا)) (الإسراء : 67)

وإذا رجعنا إلى (معاني القرآن) للفراء نجد أنّ هذه الآية وتفسيرها مما سقط من الكتاب المطبوع فقـد انتقـل نص المعاني من الآية (٦٤) الى الآية (٦٩) من سورة الإسراء دون أنْ يمرَّ بما بينها من الآيات [٣٢] ويبقى أن نقول إنّ كلام البغدادي على الشاهد يبـعد أيَّ ظن في أن الاستشـــهاد بالبيت لأجل (إلاّك) وليس لأجل (ديّار) فقــد ذكر البغدادي ((على أنَّ وقوع الضمير المتصل بعد (إلاّ) شاذ ، والقياس وقوعه بعدها منفصلاً نحو : أنْ لا يجاورنا إلاّ إيّاك ديّارُ)) [٣٣] ثم نقل البـغدادي نصاً عن ابـن الحاجب في (الأمالي النحوية) وهو قوله : ((موضع الاستشهاد قــوله (إلاّك) لوضعه الضمير المتّصل موضع الضمير المنفصل)) [٣٤]، وبذلك يكون قول المحقق عبد السلام هارون صحيحــاً في أن الشاهد سقط من النسخة المطبــوعة في تفســير(معاني القــرآن) للفراء، وليس صحيحــاً في أن الفراء أورده في تفســير (ديّار) في سورة نوح ــ الآية ٢٧ و الصواب أنْ الفراء أورده في تفسير الآية ٢٧ من ســورة : الإســراء ، شــاهداً على أنّ مجيء الضمير متصلاً بــــ (إلاّ) شــاذ ، والصحيح انفصال الضمير بعد (إلاّ) كما في قوله تعالى ((ضل مَنْ تدْعونَ إلاّ إيّاه)) (الإسراء : ٢٧)..

٤. النقـص والاضطراب في نصوص كتاب [الوسـاطة] للقاضي الجرجاني :

في كتاب (الوساطة بـين المتنبي و خصومه) للقــاضي الجرجاني، كثير من الســـقط والنقص والتحريف ، يظهر تقصير المحققين في ذلك ، وقد كان للمرحوم د – علي جواد الطاهر فضل الإشارة إلى أنّ طبعة (الوساطة) الرابـعة ، لم تتخلص من (الأخطاء)التي ظهرت في الطبعات السابقة لها [٣٥] وقد أثبتَ كثيراً من الملاحظات على هامش نســخته الخاصة ، و أشرت إلى ذلك في البحثين اللذين نشر أحدهما

في (جمع وتحقيق شعر القاضي الجرجاني) [36] والآخر في (مصادر القاضي الجرجاني في كتاب الوساطة) [37] وأريد هنا أنْ اختار مثالاً يظهر فيه اضطراب نص في كتاب (الوساطة) وطريقة المحققين في (معالجة) هذا الاضطراب .فقد ورد في (الوساطة) كلام على شعر (أبي تمام) ما نصه : ((ويقول وهو يمدح خليفة :

مازلت في العفو للذنوب وإطْ

لاقٍ لعانٍ في جُرْمِهِ غلِقِ

حتى تمنّى البراءُ أنّهمُ

عندك أمسوا في القِدّ والحلَق

فنازعه المعنى ، وانفرد دونه بالعيب ، لأنّ أبا دهبل زعم أن البراة (كذا) يتمنون أنْ يذنبوا فيصيبوا عفوه ، ولا نقص في ذلك على الممدوح ، لأنّ انفراده بالعفو متعذر ، وانما سببه إلى ذلك ذنب المجرم وخطأ الجاني . وزاد أبو تمام فزعم أنهم يتمنون اليتم ، ليصلوا الى رِفده ويلحقوا بالأيتام في تكفله والممدوح مُمَكّنٌ منْ إفاضة العدل)) [38] ويفهم من سياق النص أن القاضي الجرجاني يوازن بين معنى مشترك في أبيات لأبي تمام وأبي دهبل الجمحي . وواضح من النص أيضا أن البيتين لأبي تمام .. أما المحققان فقد ذكرا في هامش الصفحة : .. كذا في الاصلين ، وهذان البيتان ليسا لأبي تمام ، كما هو واضح من كلامه بعدهما ، وهما لأبي دهبل الجمحي والبيت الذي يشير إليه لأبي تمام هو:

وتكفل الأيتام عن آبائهم

حتى وددنا أننا أيتام

ولم يذكر المحققان مصدراً لهذا الاستنتاج . وكان على المحققين العودة الى مصدر نقل نص القاضي الجرجاني عنه ، واثبات النص في المتن والإشارة إليه في الهامش ، ليكون نص الوساطة مستقيماً خالياً من الاضطراب . وإليك النص الأصلي كما ورد في كتاب (الموازنة) للامدي

((وقال أبو دهبل الجمحي:

مازلت في العفو واط

لاق لعان بجرمه غلق

حتى تمنى البراة أنهم

عندك أمسوا في القد والحلق

أخذه أبو تمام فقال:

وتكفل الأيتام عن آبائهم

حتى وددنا أننا أيتام [39]

والمقارنة نفسها أوردها أبو هلال العسكري في (كتاب الصناعتين) [40]. وهكذا يمكن الاستعانة بكتابي (الموازنة) و (الصناعتين) لاصلاح نقص (الوساطة) في المتن ، وليس يكفي المحققين الإشارة في الهامش دون ذكر مصدر معين.

هـ ومن الأخطاء التي وقع فيها المحققون والمؤلفون في توثيق النصوص وتحقيقها:

أ- قال ابن المستوفي في (النظام) : ((مثلها قول التغلبي:

وأنا لما نضرت الكبش ضربة

على رأسه تلقي اللسان من الفم))

ذهب المحقق د - خلف رشيد نعمان الى أن المقصود بـ (التغلبي) هو عمرو بن كلثوم ...... وترجم له في هامش الصفحة ، والصواب انه لأبي حية النميري وهو شاهد نحوي

ذكر في كثير من المصادر النحوية فضلاً عن وروده في شعره المجموع [٤١].

ب – ومن إساءة فهم المحقق للنص وتصرفه فيه ما ورد في ((النظام)) لابن المستوفي في كلامه على قول أبي تمام:

أبديت لي عــن جلدة الماء الذي
قد كنت أعهده كثير الطحــلب

((قــال الصاحــب رحمه الله : سمعت الأســتاذ الرئيس (الشريف الرضي) ينشد أبــيات أبي تمام التي أولها : ((أما وقد ألحقتني بالمركب)) وينشد : ((أبرزت لي عن صفحــة الماء)) فقلت : زين سيدنا هذا الشعر في إقامة (الصفحــة) مقــام (الجلدة) فقــال : كذا يلزمُ لمثل أبي تمام إذا أمكن إصلاح بيت وتهذيب قصيدة بكلمة)) [٤٢] لقد أضاف المحقق اسم (الشريف الرضي) إلى النص ، متوهماً أنّ المقــصود بالأستاذ الرئيس هو : الشريف الرضي وراح يترجم له في الهامش . والمعروف أن الصاحب بن عباد توفي ســنة ٣٨٥ هــ وتوفي الشريف الرضي ســنة ٤٠٦ هــ ، ولا يعلم أنّ الصاحب تتلمذ على يد الشريف الرضي، فضلاً أن لقــب الأستاذ الرئيس يطلق على أستاذ الصاحب بن عباد وهو أبو الفضل بن العميد المتوفى سنة ٣٦٠ هــ وقد ذكر الانباري في (نزهة الألباء) في ترجمة الصاحب بن عباد: ((أخذ عن أبي الحسين بن فارس وأبي الفضل بن العميد)) [٤٣] فقد أضاف المحقق إلى المتن مالا يجيزه علم التحقيق ، فضلاً عن إســاءته فهم المقصود . ومن قواعد التحقــيق أن يرجع المحقــق إلى مؤلفات الشــخص الذي يرد ذكره في متن المخطوطة ولا شك في أنّ أقرب مؤلفات (الصاحب ابن عبــاد) إلى النص الذي أورده ابن المستوفي في هذه الصفحــة هو كتابــه (الكشف عن مســاوئ شــعر المتنبي) والنص في كتابــه (الكشــف) [٤٤] ، ولو عاد اليه المحقق لما وقع في هذا الوهم .

ج – ومما نسبه الأستاذ المرحوم عبد السلام هارون إلى أبي تمام في (شرح الهمزيات) وهما للبحتري البيتان الآتيان :

يخفــي الــزجاجة لونها فكأنها
في الكف قــائمة بــغير إناء
ولهــا نسيم كالرياح تنفســت
في اوجه الأرواح بــــالانداء

وقال في شرحهما:

((وقد أنكر قومٌ على أبي تمام هذا البيت وقالوا : لو ملأ الإناء دبســاً لكان هذا وصفه)) [٤٥] وأشــــار في هامش الصفحة إلى (الموازنة) للامدي . واذا عُدْنا إلــــى (الموازنة) فسنجد أن الامدي واضح في نقده البــيتين على انهما من شعر البحتري فهو يقول : ((قال صاحب أبي تمام : ما أجمعنا معكم على أن صاحبكم لم يسئ بل هو قد أساء في قوله:

يخفــي الزجاجــة لونها فكأنها
في الكف قــــائمة بــــغير اناء

وهذا وصفٌ للإناء لا للشراب لأنه لو ملئ الإناءُ دبســاً لكان هذا وصفه)) [٤٦] ثم يقول الامدي : ((وأما ما عبــتم على البحتري به في قوله

يخفــي الزجاجة لونهــا فكأنها
في الكف قــــائمة بــــغير اناء

فما زالت الرواة وشــــــيوخ أهل العلم و الأدب

يستحسنون هذا البيت ويستجيدونه له)) [١٢] فكلام الامدي يشير إلى ان البيت للبحتري وليس لأبي تمام كما أن دفاعه عنه يوافق ميله إلى البحتري وتجنيه على أبي تمام لا كما ذهب إليه الأستاذ هارون ، واذا كان عذر الأستاذ عبد السلام اعتماده على طبعة بيروت سنة ١٨٨٩ وغيرها مما أدخلت البيتين في شعر أبي تمام، فلا عذر له في إحالته على الموازنة ومعرفته موقف الامدي من شعر أبي تمام !

د ـ ومن أخطاء فهم النص وتوثيقه قول باحث معاصر ((ونقل الجصاص أنّ إطلاق لفظ الخيط على السواد والبياض كان مستعملاً لدى العرب قبل الإسلام واستدل على ذلك بقول أبي دؤاد (كذا) الايادي :

فلما أضاءت لنا سدفة
ولاح من الصبح خيط أنارا

وفي هامش الصفحة يقول المؤلف ((أبو عبد الله احمد بن أبي دؤاد المتوفى سنة ٢٤٠ هـ)) ويحيل على (وفيات الأعيان : ١/٨١– ٩٠) وواضح أنّ البيت المذكور هو لأبي دواد الايادي الشاعر الجاهلي والترجمة لأحمد بن أبي دؤاد وهو أحد القضاة في خلافة المعتصم العباسي وممن مدحهم أبو تمام فأين البيت من صاحب الترجمة فأبو دواد شاعر جاهلي وصاحب الترجمة قاض عباسي توفي سنة ٢٤٠ هـ وكان على المؤلف العودة الى ديوان أبي دواد وتخريج البيت منه ولكن الأمر اختلط في ما يبدو على

هوامش البحث

١) وفيات الأعيان : ٣ / ٩٦
٢) خزانة الأدب : ٨ / ٥٠٠ وقد طبع (حماسة البحتري) بعناية لويس شيخو عام ١٩٠٩
٣) وفيات الأعيان : ٦ / ٢٨
٤) مقدمة كتاب (نور القبس) ص ٣٥ و انباه الرواة : ٣ / ١٨٠
٥) وفيات الاعيان : ٧ / ٨١ وقد أورد البغدادي نصوصاً من (حماسة الأعلم) ينظر على سبيل المثال : ٣ / ٣٥٤ (ط . دار صادر) وذكر د . زهير عبد المحسن سلطان في مصادر كتاب (تحصيل عين الذهب) وتحقيقه انه توجد نسخة مصورة من حماسة الأعلم في دار الكتب الوطنية في تونس (تحصيل عين الذهب) للشنتمري – تحقيق د . زهير عبد
(6) المزهر : ١ / ٥٣٧
٧) وفيات الأعيان : ٦ / ٤٧
٨) نزهة الالباء : ٢٩٠ – ٢٩١
٩) الوساطة: ٤١٠ ـ ٤١١.
١٠) الوساطة: ٤٧٩
١١) الخزانة: ٥/٣٣٤، وديوان ابي تمام بشرح التبريزي: ١/٣٠٠.
١٢) الخزانة: ١/٣٥٢ و (ط. دار صادر) ١/١٧٠.

١٣) شرح الصولي لديوان أبي تمام: ١/٤٦٩.

١٤) الموازنة: ١/٤٥١ وينظر النص في (النظام) ٢/٣١٥ وهامش شرح ديوان أبي تمام للتبريزي: ١/١٩٨.

١٥) درة الغواص: ٦٣.

١٦) ينظر كتاب الموازنة: تحليل ودراسة: د. قاسم مومني ص ٤٢.

١٧) نزهة الالباء: ١٣٤.

١٨) درة الغواص: ٦٣.

١٩) المفصل: ١٧١ ــ ١٧٢ وشرح ابن يعيش: ٤/٩٧، ٩٩.

٢٠) الأمالي النحوية: ٢/٧٤.

٢١) الجنى الداني: ٣٦٧.

٢٢) الكتاب: ٢/٢٣٥.

٢٣) ارتشاف الضرب: ٢/٢٣٦ وينظر: خزانة الأدب: ٥/٢٥٨ وهمع الهوامع: ٣/١٧٦.

٢٤) ينظر على سبيل المثال اعتراض ابن السكيت على أبي تمام في تشديد كلمة (الشجيّ) في: الاقتضاب لابن السيد: ٢/١٨٥ وشرح الفصيح لابن هشام اللخمي: ٢٣٠.

٢٥) درة الغواص: ٦٥.

٢٦) درة الغواص: ٦٥.

٢٧) درة الغواص: ٦٤ ونزهة الألباء: ١٥٣ والخزانة: ٥/٢٥٨.

٢٨) خزانة الأدب: ٥/٢٧٨.

٢٩) خزانة الأدب: ٥/٢٧٩ وينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/١٧٨ ــ ١٩٠.

٣٠) العرف الطيب: ٤٥٩.

٣١) الوساطة: ٤٥٦ ــ ٤٥٧.

٣٢) معاني القرآن: ٣/١٧٨ ــ ١٩٠ و ٣/١١٥.

٣٣) الخزانة: ٥/٢٧٨.

٣٤) الأمالي النحوية: ٩٥ الخزانة: ٥/٢٨٠ وينظر الشاهد في: اعراب القرآن للنحاس: ٤/٤٠٤ والخصائص: ١/٣٠٧ والمفصل: ١٢٩ وشرح ابن يعيش: ٣/١٠١ وضرائر الشعر لابن عصفور: ٢٦٢.

٣٥) فوات المحققين: د. علي جواد الطاهر: ص ٣٩١ ــ ٣٩٣

٣٦) شعر القاضي الجرجاني (٣٩٢هــ): دراسة وجمع وتحقيق د. سامي علي جبار مجلة المورد ــ بغداد ــ المجلد الثامن والعشرون ــ العدد الثالث ــ ٢٠٠٠م ص ٩٥ ــ ١١٨.

٣٧) مصادر القاضي الجرجاني (٣٩٢هــ) في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه: د: سامي علي جبار ــ مجلة أبحاث البصرة كلية التربية ــ جامعة البصرة ــ العدد الثامن والعشرون ــ ج ١(٢٠٠١) ص ٦٧ ــ ١١٧.

٣٨) الوساطة: ٧٣ ــ ٧٤ والغريب أن بيتي أبي دهبل وضعهما محققا الوساطة في شعر أبي تمام ص ٥١٠.

٣٩) الموازنة: ١/٩٩ وبيتا أبي دهبل الجمحي في ديوانه: ٤٧، وبيت أبي تمام في ديوانه بشرح التبريزي: ٣/١٥٣ وينظر: شرح الحماسة للمرزوقي (ق ٤ ص ١٦٢٠) قال: ((وقد أحكمت القول في التسوية بينهما في رسالة الانتصار من ظلمة أبي تمام)).

٤٠) الصناعتين: ٢٠٥.

٤١) ينظر: كتاب سيبويه: ٣/١٥٦، وشرح شواهده للأعلم الشنتمري: ٤٣٦ والأمالي الشجرية: ٢/٢٤٤. ومغني اللبيب: ٣٤٤ والخزانة: ١٠/٢١٤ (ط/ هارون) و (٤/٢٨٢) (ط. بولاق ومصورتها دار صادر) والبيت في شعره: ص ١٤٤ (وله طبعة أخرى بتحقيق د. يحيى الجبوري دمشق ١٩٧٥).

٤٢) النظام: ٣/١١١.

٤٣) نزهة الالباء: ٢٣٨ وذكر انه يلقب بالأستاذ الرئيس.

٤٤) الكشفُ عن مساوئ شعر المتنبي للصاحب بن عباد (٣٨٥هــ) تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين (بغداد ــ ١٩٦٥) ص ٣٨ وفي ص ٣٦ يذكر الصاحب لقب استاذه ابن العميد: الاستاذ الرئيس.

٤٥) شرح همزيات أبي تمام: ٢٤.

٤٦) الموازنة: ١/٣٨.

٤٧) الموازنة: ١ / ٣٢ - ٣٣ وبيتا البحتري في ديوانه: مج ١ /٧ ولم يرد البيتان في شعر أبي تمام في (شرح الصولي: ١/ ١٨٥) ولا في شرح التبريزي (١ / ٣٢ وما بعدها) ولا في النظام (ينظر ١ / ٢٤٩ وما بعدها) وقد ورد بيتا البحتري منسوبين إلى أبي تمام في كتاب (أعيان الشيعة) للسيد محسن الأمين العاملي (١٩/٥٨) إذ قال: ((لا يضر في شاعرية – أبي تمام – أن يقول في مطلع بعض قصائده:

قذلك اتب أربيت في الغلواء

كم تعدلون وانتم ســـــــــــــجراني

وهو يقول في هذه القصيدة في وصف الخمرة:

يخفي الزجاجة لونها فكأنها

في الكف قـــــــائمة بـــــــغير إناء))

وقد نسب البيتان إلى أبي تمام في بعض طبعات الديوان القديمة كطبعة مطبعة حجازي سنة ١٩٤٢ ص ٤ وقد نبه الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد الى هذا الخطأ في شرحه ديوان أبي تمام وصحح نسبة البيتين الى البحتري لا إلى أبي تمام (ينظر ط المدني مصر – ١٩٦٧ ص ٨) كذلك نبه على الخطأ حسن كامل الصيرفي في تحقيق ديوان البحتري (الديوان : مج ١ ص ٧)

٤٨) ينظر : – اثر الدلالة النحوية و اللغوية في استنباط الاحكام من ايات القران التشريعية ص ١١٤ . و ينظر بيت ابي دواد الايادي في شعره ، ص ٣٥٣ . ضمن كتاب دراسات في الادب العربي تأليف غرونباوم – وقد قال في ص ٢٥٩ : ((اما القاضي المذكور ابن ابي دؤاد فلا تتصل نسبته – في ما يبدو – بقبيلة الشاعر)).

مصادر البحث ومراجعه

١ــ أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القــرآن التشريعية : عبد القادر عبد الرحمن السعدي – وزارة الأوقاف – بــغداد – ١٩٨٦

٢ــ أخبار أبي تمام للصولي (٣٣٥ هــ) – تحقيق خليل محمد عســاكر وآخرين – لجنة البيان – القاهرة ١٩٧٣

٣ــ ارتشاف الضرب من لسان العرب : لأبي حيان الأندلســـــي (٧٤٥ هــ) – تحقيق د. مصطفى أحمد النماس – مطبعة المدني – مصر – ط ١ : ١٤٠٨ هــ : ١٩٨٧ م

٤ــ اعراب القرآن : أبو جعفر النحاس (٣٣٨ هــ) تحقـيق د. زهير غازي زاهد – عالم الكتب – بــيروت – مكتبـة النهضة – بــغداد – ١٩٨٥ م

٥ــ الاقتضاب في شرح أدب الكُتَاب : ابن السِّيد البطليوســي (٥٢١ هــ) تحقيق مصطفى السقا و د. حامد عبد المجيد ، دار الشؤون الثقافي العامة – بغداد – ط٢ – ١٩٩٠ .

٦ــ الأمالي الشجرية – ابن الشجري (٥٤٢ هــ) نشــر كرنكو – حيدر اباد – الهند ١٣٤٩ هــ (مصورة دار المعرفة – بيروت .

٧ــ الأمالي النحوية – ابن الحاجب (٦٤٦ هــ) تحقيق الشيخ هادي حسن حمودي – عالم الكتب – بيروت – ١٩٨٥

٨ــ انباه الرواة على أنباه النحاة – جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦ هــ) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – دار الكتب – القــاهرة – ١٩٥٠ – ١٩٧٣

٩ــ تحصيل عين الذهب / الأعلم الشنتمري (٤٧٦هــ) تحقيق د. زهير عبد المحسن سلطان – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ١٩٩٣

١٠) الجنى الداني في حروف المعاني / حسن بن أم قاســم المرادي (٧٤٩ هــ) تحقيق د. طه محسن ط . الموصل / . ١٩٧٦

١١) خزانة الأدب – البغدادي (١٠٩٣ هــ) تحقيق عبــد الســلام هارون – ج١ ، ط١ ، ١٩٦٧ ، ج٥ ، ط٢ ، ١٩٨٤ – مط المــدني – مكتبة الخانجي بمصر .

١٢ــ دراسات في الادب العربي غوستاف فون اغرونبــاوم – ترجمة د. احسان عباس و آخرين ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩

١٣ــ درة الغواص في أوهام الخواص : أبو القاسم الحريري (٥١٦ هــ) تحقيق هنريك توربكة لايبزك – ١٨٧١م – أوفسيت مكتبة المثنى – بغداد

١٤ــ ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (٥٠٢ هــ) تحقــيق د. محمد عبده عزام – دار المعارف – مصر ١٩٧٦

١٥ــ ديوان أبي دهبل الجمحي (٩٦ هــ) تحقيق عبــد العظيم عبد المحسن – مطبعة القضاء – النجف الأشراف – ١٩٧٢

١٦ــ ديوان البحتري – تحقيق حســن كامل الصيرفي – دار المعارف – مصر – ط٣ – ١٩٧٧

١٧ــ شرح ديوان الحماسة ، لابي علي المرزوقي (٤٢١هــ) نشره احمد أمين وعبد السلام هارون – ط٢ – لجنة التأليف – القاهرة – ١٩٧٢

١٨ــ شرح الصولي لديوان أبي تمام : الصولي (٣٣٥ هــ) تحقــيق د.

خلف رشيد نعمان – وزارة الاعلام – بغداد ١٩٧٧
١٩ــ شرح الفصيح – ابن هشام اللخمي (٥٧٧ هــ) تحقيق د. مهدي عبيد جاسم – وزارة الاعلام – بغداد – ١٩٨٨
٢٠ــ شرح المفصل – ابن يعيش (٦٤٣ هــ) إدارة المطبعة المنيرية – القاهرة ١٩٢٨ مصورة عالم الكتب – بيروت ٢١ ١٩٧٠ــ شرح همزيات أبي تمام – عبد السلام هارون – مطبعة المعارف – مصر ١٩٤٢
٢٢ــ شعر أبي حيّة النميري (١٧٠ هــ = ٧٨٧م) جمع وتحقيق رحيم صخي التويلي – مجلة (المورد) – بغداد – المجلد الرابع – العدد الأول – ١٩٨٥
٢٣ــ كتاب (الصناعتين) – لأبي هلال العسكري (٣٩٥ هــ) تحقيق علي محمد البجاوي – ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – ط١ – ١٩٥٢
٢٤ــ ضرائر الشعر لابن عصفور (٦٦٩ هــ) تحقيق السيد إبراهيم محمد – دار الأندلس – بيروت – ١٩٨٠
٢٥ــ العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب – ناصيف اليازجي (١٨٧١ م) – المطبعة الأدبية – بيروت ١٣١٥هــ – ١٨٨٧ م.
٢٦ــ فوات المحققين (نقد لكتب محققة من التراث) د. علي جواد الطاهر – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – ٢٧ ١٩٩٠ــ ٢٧ــ الكتاب – لسيبويه (١٨٠ هــ) تحقيق عبد السلام هارون – مكتبة الخانجي – القاهرة – ج١ ط٣ – ١٩٨٨
٢٨ــ الكشف عن مساوئ شعر المتنبي ، للصاحب بن عباد (٣٨٥ هــ) تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين – بغداد – مكتبة النهضة – ١٩٦٥
٢٩ــ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (١٠٦٨ هــ) طبع وكالة المعارف ١٣٦٠ هــ = ١٩٤١ م
٣٠ــ المزهر في علوم اللغة وأنواعها : للسيوطي (٩١١ هــ) تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، دار احياء الكتب العربية – القاهرة – ط٤ – ١٩٥٨ م
٣١ــ معاني القرآن – للفراء (٢٠٧ هــ) الجزء الثالث تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر – ١٩٧٢
٣٢ــ مغني اللبيب – ابن هشام (٧٦١ هــ) – تحقيق د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله ط٢ – دار الفكر – بيروت – ١٩٦٩
٣٣ــ المفصل في علم العربية – الزمخشري (٥٣٨ هــ) – دار الجيل – بيروت
٣٤ــ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، للآمدي (٣٧٠ هــ) تحقيق السيد أحمد صقر ، ط٢ / دار المعارف – مصر – ١٩٧٢
٣٥ــ الموازنة : تحليل ودراسة – د. قاسم مومني ، دار الشؤون الثقافية – بغداد – ١٩٨٥
٣٦ــ نزهة الألباء في طبقات الأدباء – ابن الأنباري (٥٧٧ هــ) – تحقيق د. إبراهيم السامرائي ، ط٢ ، مكتبة الأندلس – بغداد – ١٩٧٠
٣٧ــ النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام ، لابن المستوفي (٦٣٧ هــ) تحقيق د. خلف رشيد نعمان – دار الشؤون الثقافية – بغداد ، ج١، ط١ ، ١٩٨٩ ، ج٣ ، ط١ ، ١٩٩١
٣٨ــ نور القبس – للحافظ اليغموري (٦٧٣ هــ) وهو مختصر كتاب المقتبس للمرزباني (٣٨٤ هــ) – تحقيق رودولف زلهايم فسبادن – ١٩٦٤
٣٩ــ الوساطة بين المتنبي وخصومه – للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (٣٩٢ هــ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي – ط٤ – البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٦٦
٤٠ــ وفيات الأعيان – لابن خلكان تحقيق د. إحسان عباس – دار الثقافة – بيروت
٤١ــ همع الهوامع – للسيوطي (٩١١ هــ) تحقيق عبد السلام هارون و د. عبد العال سالم مكرم – المكتبة العلمية – الكويت .

اللسانيات ومعالجة اللغة آليا

الدكتور: احمد جواد العتابي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

التمهيد:

إن الانجاز العلمي الكبير الذي جاء به استعمال الحاسوب في مختلف العلوم الانسانيّة بما في ذلك اللغة يعد صيغة متطورة في تحقيق النتائج العلمية التي يسعى الانسان الى الوصول اليها بأدق جهد و أقل وقت. ويعد علم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي نتيجة طبيعية لعلاقة اللغة بالآلة أوالحاسب الالكتروني, وهو حقل جديد في اللسانيات التطبقية والنظرية إذ يعالج اللغةالبشرية وبرمجتها من خلال الحاسوب, أي برمجة لغة معيّنة بشكل علمي(١).

والملاحظ أن الدراسات العربية اليوم قد أخذت حظاً من ثمار اللسانيات غير أن حظها في الجانب النظري أوفر منه في الجانب التطبيقي إذ إنها مازالت محدودة لم تتخذ صفة الشيوع لدى المؤسسات العلمية ذات الصلة . ويكاد اللغويّون اليوم يسلمون بداهة بضرورة إعادة وصف اللغات عموماً حتى نكتشف نواميسها الخفية من جهة , وتخلّص مقاييس تلقينها وبلورها من كل سمة اعتباطية أو معيارية من جهة اخرى ولعل اللغة العربية من أشدّ اللغات حاجة الى هذا الوصف الجديد إذ إنّ نحوها يرجع اليوم الى ماينيف عن اثني عشر قرناً و لم يكد يعرف تغيراً جوهرياً منذ نشأته(٢) ذلك لأن الدراسات اللغويةالتقليديةلأية لغة من اللغات إنما كانت دراسات فيلولوجيّة فقهيّة تدرس النصوص اللغوية القديمة في لغة من اللغات لكشف خصائص هذه اللغة ومعرفة بنيتها ومميزاتها والعلاقات الوظيفية والبنيوية التي تعمل داخلها وهذا ما فعله الهنود والعرب القدامى المتقدمون(٣) إن الدراسات العلمية للغات البشرية كافة الخاضعة للضبط والتجريب والموضوعية تعد من صلب علم اللسانيات بصفة عامة و علم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي بصفة خاصة. إذ يبحث هذا العلم في اللغة البشرية بوصفها اداةً طيعة لمعالجتها في الآلة إذ تتالف مبادئ هذا العلم من اللسانيات العامة بكل مستوياتها التحليلية: الصوتية والنحوية والدلالية ومن علم الحاسبات

ومن علم الذكاء الصناعي وعلم المنطق وعلم الرياضيات .إن كل هذه الفروع تتناسق وتتآلف لتشكل مبادئ علم اللسانيات الآلي،إذ إن تمثيل المعرفة الانسانية في الحاسبات مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتحليل اللغات الانسانية وتركيبها ولاسيما في حقل علم التركيب "(٤)".

التعريف :

إن بعض الباحثين يعرّف علم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي بانه العلم الذي يعالج المواد اللغويّة في الحاسبات الالكترونية , وبعضهم يعرّفه على أنه جزء من علم الذكاء الصناعي . أي أنه العلم الذي يستخدم الحاسب الالكتروني في العمليات اللغويّة التي يقوم بها الذهن البشري.

وبعضهم يعرّفه تعريفاً إحصائياً لأنهم يربطون هذا العلم اللساني الآلي بحقل الإحصاء اللغوي للمواد اللغويّة.

ويعرّفه الدكتور آلن تكر(A.Tucker)رئيس قسم علم الحاسبات الالكترونية في جامعة جورج تاون , بقوله :هو تصميم وتطبيق لتقنية العمليات الرياضيّة الخوارزميّة لتحليل اللغات البشرية وتركيبهافهو يحلل الموادالللغوية ويركبهامستعيناًبتقنيات علم الذكاء الصناعي"(٥)ويعرّفه الدكتورجان هيرمنسون(J.Hermensen)رئيس مركز البرمجة اللغويّة في جامعة جورج تاون,بقوله :هو استخدام الحاسبات الالكترونية لتحليل اللغات البشرية وتركيبها .ويلاحظ في هذه التعريفات أنها تتفق على أن مهمة هذا العلم الأولى تقوم على معالجة اللغة البشرية معالجة آلية تحليلاً وتركيباً واحصاءً بهدف الوصول الى أدق النتائج العلمية في برمجة اللغة البشرية ضمن إطار تجريبي موضوعي.

أهميته :

مهما يكن المنهج الذي يستخدمه العلماء في التحليل اللساني فإنه لابد لهم من أن يخزنوا هذا المنهج أو المناهج في ذاكرتهم و من لم فإنهم يطبقون ما هو في ذاكرتهم الإنسانيّة على المواد اللغويّة .

إذ إن هذه الذاكرة الإنسانية تعمل على وفق نظام إنساني قصيرالأمد وليس وفقاً لنظام آلي طويل الأمد وعليه فإن الباحث اللساني لا يستطيع أن يتذكر كل الظواهراللغوية المتعلقة باللغة موضوع البحث"(٦). إلا أن استخدام ذاكرة الحاسوب يساعدنا على التحكم بهذه الذاكرة الآلية إذ ان المواد اللغويّة يمكن أن تخزن في هذه الذاكرة المبنية على نظام طويل الامد .إن توفير الجهد والوقت والوقوف على نتائج علميّة دقيقة وموضوعيّة ومبرهنة يعد ثمرة عظيمة من ثمار علم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي إذ لم يعد للشعور والحدس والتوقع أي مكان في عمل الباحث وتكمن أهمية هذا العلم في حل مشكلات لغويّة منها التمييز بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة . وعالمية اللغة ومشكلة المعنى والدلالة والترجمة والصوت والتركيب . إذ إن حقولاً لسانية كثيرة قد انتعشت وتطورت من

خلال استخدام الحاسبات إذ إن ذلك يدفع الباحث الى أن يكون دقيقاً جداً.

بداياته:

كانت هنالك محاولات مبكرة في معهد ماساتشوستس للتكنلوجيا , إذ إن كل الأنظمة الآلية للترجمات في الاتحاد السوفيتي وبريطانيا واليابان والصين إنما هي انظمة منسوخة عن النظام الآلي المعروف بـ(آلية الشغل العالمية) , تلك الآلة التي طُورت في جامعة جورج تاون. ومن ثم بدأ يأخذ اشكالاً كثيرة تحدد المناهج الموضوعة في الجامعات العالمية[7] وتعدّ علاقة اللغة بالهندسة انجازاً عظيماً في حقل اللسانيات التطبيقية من خلال تكنلوجيا المعلومات. إذ تمثل اللغة موضوعا متميزا ومثيراً للتناول الهندسي إذا ما نظرنا اليها بوصفها نظاماً معقداً متشابكاً, ونظرنا الى الهندسة بوصفها فن السيطرة على النظم المعقدة[8] .

وهكذا فقد تطور العمل في اللسانيات الآلية من وضع نظام الفهارس ثم الى وضع نظام للملحقات المتعلقة بموضوعات شتى من المعرفة البشريّة .ويرى الدكتور تكر(A.Tucker) أن الاسهامات التي قدمتها التكنولوجيا الحاسب الالكتروني للسانيات تنحصر في مجالين اثنين:

المجال الأول: ان الحاسب الألكتروني يمكنه تحقيق مهمات متنوعة في هذا المجال كحساب نسبة حدوث الكلمات في نص لغوي معيّن, تلك التي تساعد عالم اللسانيات على فهم البنية التركيبية للغة, اي نوعية التراكيب التي تحدث في النصوص اللغويّة. ونوعية الكلمة التي تحدث في نص لغوي معيّن, ثم كيف يمكن إزالة الالتباس الدلالي المحيط بهذه التراكيب والكلمات.

المجال الثاني: هو التحليل الآلي للنصوص اللغويّة المكتوبة ثم إعادةتركيبها من جديد . وسنعرض لبعض التطبيقات في هذا المجال[9]

المجالات التطبيقية

سنعرض في هذا المبحث المجالات التطبيقية لعلم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي عالمياً وعربياً , ويمكن حصر هذه التطبيقات في المجالات الآتية :

١- الترجمة

٢- البرمجة اللسانية ومعالجة النصوص اللغويّة

٣- تطبيقات في فروع اللغة العربية ,المعجم ,والنحو والصرف

أ. الترجمة: إن وضع اللغات البشرية في صيغ و أطر رياضيّة تجريديّة تستطيع أن تصف الظاهرة اللغوية الانسانية في مستوياتها وصفاً دقيقاً و مضبوطاً ثم موضوعياً يعدّ خطوة عظيمةً لفهم البنية اللغوية العلائقية العامة في الدماغ البشري إذ من خلالها نستطيع أن نؤسس مبادئ لغويّة عالميّة بين الشعوب إذ إن هذه المبادئ سوف تقرّب الشعوب من فهم بعضها بعضاً كما أنها ستكون مادةً دقيقة للاستعمال في الحاسبات

والترجمات الآلية للغات البشرية[١١].

إن من أهم التجارب في هذا المجال تلك التي يقوم بها البروفسور يورك (ولكس Yorick-Wilkes) الذي يدرس في جامعة إسكس (Essex) في انكلترا ,وتلك التي يقوم بها البروفسور روجر شانك (Roger Shank)في جامعة يال Yale في الولايات المتحدة الأمريكية والمبنية على نظرية وضعها شانك نفسه وتعرف بنظرية(التلازم المفهومية) conceptual dependenly) وهناك مشروع لساني آخر تقوم به منظمة مجموعة الدول الأوربية التي تدعى (EUROTRA) ففي هذه المنظمةالأوربية نحو (٣٥)عالماً يقومون بتطوير نظام لساني آلي للترجمة اللغويّة يمكن ان يترجم اية لغة أوربية رسمية الى لغة أوربية أخرى,ويتوقع العلماء أن إنجاز عمل كهذا يحتاج الى عشر سنوات في الأقل وبتكلفة تبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي . إن انجاز هذا المشروع سيقدم نجاحاً ونتائج باهرة جداً في حقل علم اللسانيات الحاسوبي المعلوماتي ويعتقد اللسانيّون بأن التكنلوجيا المعاصرة ستساعد على خلق نظام آلي. لساني لايختص بمجموعة من اللغات فحسب بل إنه سيكون قادراً على التعامل مع جميع اللغات البشرية وترجمة بعضهاالى بعض ترجمة آلية سريعة تتفق والمعطيات الحضارية للتكنلوجيا المعاصرة[١١]

٢.البرمجة اللسانية ومعالجةالنصوص اللغويّة

لقد أقامت اللغة في عصرنا الحاضرعلاقة علمية تطبيقية مع تكنلوجيا المعلومات. وقد تجسدت هذه العلاقة على شكل انجازات تطبيقية لغويّة حاسوبيّة .فعلاقة اللغة بهندسة الحاسوب هي علاقة (هات وخذ) فعلى جبهة اللغة يستخدم الحاسوب حاليا لإقامة النماذج اللغويّة وتحليل الفروع اللغوية المختلفة فمن هذه التطبيقات اللسانية :الصرف الحاسوبي والنحو الحاسوبي والدلالة الحاسوبيّة والمعجم الحاسوبي وفي المقابل اقترض علماء الحاسوب في تطويرهم للغات البرمجةالكثير من أسس اللغات الطبيعية , وما زالوا يسعون بخطى حثيثةإلى التقريب بين هذه اللغات الصناعية واللغات البشريّة بهدف تسهيل التعامل مع الحاسوب من دون وسيط برمجي .لقد أصبحت معالجة اللغات الطبيعية آلياً بواسطة الحاسوب أحد المقومات الاساسية في تصميم معماريّة نظم المعلومات[١٢] إذ يستطيع الحاسوب عمل الاشياء التي لايمكن للساني فعلها مثل كتابة العمليات الرياضية الحسابية المعقدة وقياس وظيفةالفاعل في نص لغوي.وترجع المعالجة الآلية للمواد اللغويّة بشكل أساس الى المواد المكتوبة ونتائج معالجة هذه المواد تعتمد على الاستعمال النهائي الذي يمكن ان يكون تحليلاً لتعدد الكلمات أو مجموعة الكلمات في نص ما , أو أن يكون تحليلاً للتركيب النحوي..أو أن يكون تحليلاً لفحص البنى المورفولوجية (الصرفية) المشتقة وغير المشتقة . وهكذا فإن المعالجة الآلية

للمواداللغويّة تغطي منطقة واسعة من التحليلات المصوغة صياغة منهجية وآلية "[١٣]. ويعدّ التحليل الآلي للكلام مظهرا من مظاهر المعالجةالآليّة للغة , ويقوم التحليل الآلي بمعالجة النص اللغوي من خلال معرفة كل كلمة في هذا النص بتحديد التراكيب الموجودة فيه, إذ يمكن للكلمة أن تكوّن وحدة وظيفية مستقلة بنفسها ويمكن أن تكون جزءاً غير مستقل بل تابع لوحدة وظيفية أخرى وهذا يعني أننا نحلل التركيب اللغوي تحليلاً آلياً ,كما يعدّ التركيب الآلي لسكلام مظهراً أيضاً من مظاهر المعالجة الآلية للغة , واكثر ما يكون ذلك في حقل الترجمة , فاذا كان هناك حالة لغويّة معيّنة في اللغة المترجم منها فإنه ينبغي علينا وضع قواعد معيّنة لتحريك ونقل هذه الحالة اللغويّة الى اللغة المترجم إليها وعندها فإنه يجب تركيب هذه الحالة اللغويّة حسابجديّة اللغة المترجم إليها صرفاً ونحواً ودلالةً"[١٤].

٣ـ التطبيقات في فروع اللغة العربية:

لايمكن أن تكون النظريّة اللغويّة العربية بمعزل عما يجري حولهامن تطورات علميّة معلوماتيّة حاسوبيّةإذ إن هناك علاقة بين اللغة والحاسوب من خلال المعالجة الآلية للغة . واللغة العربية كغيرها من اللغات البشريّة تميل الى الاستفادة من المنجزات العظيمة التي يقدمها الحاسوب في إطار النظريات اللغويّة الحديثةوتحديث اساليب تعليم اللغة و تعلمها والتركيزعلى الآلة و استخدام الحاسوب لخدمة اللغة العربيّة . إذ إن اللغة العربيّة تحكمها خصائص وصفات تسهل معالجتها اليأ , منها خواصها الصرفيّة والاعرابيّة والصوتيّة , و شدة التماسك بين عناصرمنظومة اللغة العربيّة والصلة الوثيقة بين كتابتها ونطقها.

إذ إن الحاجة الى تعرف الكلام الآلي جدّ ماسة و قد تنبهت الجهات العربيّة المعنيّة الى هذه الحاجة و أهميتها إذ أصبح القائمون على التعليم على دراية كاملة بإمكانيات الحاسوب و مدى الفائدة من استخدامه ولاسيما في حقل التعليم والبحث العلمي ,إذ سارعت بعض الدول العربية الى انشاء مراكز بحثية متخصصةفي استخدام الحاسوب وتطبيقاته لمعالجة اللغة العربية آلياً إذ قام مركز الكويت العلمي بتبني اسلوب البيانات التي تستخدها تطبيقات الحاسب برنامجا ((المحلل الصرفي لتقسيم الكلمات) , كما يجري تطوير معجم صرفي مرتبط ببرنامج فعّال يسمح للمستخدم ان يتاكد من صحة تقسيم الكلمة (التحليل الانشائي)"[١٥] .ان استخدام الهيكل الصرفي الأتوماتيكي يتيح لنامعرفة وزن الكلمة صرفياً وتحديد جذورها ومن ثم تحديد مجموعتها الصرفيّة , إذ له القدرة على

اكتشاف الأخطاء وتصحيحها في الهجاء أو في علامات الشكل فضلاً عن امكان تطويره ليساعد في عمليتي التحليل البنائي والتحليل المعنوي .

ومن المحاولات في هذا المجال ما قامت به د. نادية حامد حجازي مديرة الوحدة المركزية للحاسب الآلي / المركز القومي للبحوث / القاهرة وعبد الفتاح الشرقاوي مدير مساعد بقسم هندسة النظم والحاسبات / جامعة الأزهر في تصميم محلل معجم للغة العربية يستطيع أن يغطي كل مفردات اللغة العربية[16] .

كما أن للدكتور مازن الوعر محاولات رائدة في معالجة اللغة العربية معالجة لسانيّة حاسوبية , منها البحث المرسوم بـ(التوليد النحوي والدلالي والصوتي لصيغ المبني للمجهول في اللغة العربية) [17] كما كتبت رسائل جامعيّة تبحث في موضوع المعالجة الآلية للغة العربيّة في الجامعات الأوربية المختصة مثل جامعة بساث / انكلترا /وما يقوم به البروفسور فوكوا(Vauguo) على اللغة العربية في فرنسا , وما يقوم به الباحثون في وضع نظام لساني آلي للترجمة مبني على اللغة العربية والروسية والاسبانيّة واليابانيّة والصينية في جامعة جورج تاون /أمريكا ويعدّ كتاب د. نبيل علي الموسوم بـ(اللغة العربية والحاسوب) محاولة جادة لمعالجة هذا الموضوع معالجة شاملة يطرح فيها قضية العلاقة بين اللغة العربية والحاسوب ويضعها في الإطار الصحيح في ظل ثورة المعلومات المعاصرة ,اذ إن للدكتور نبيل علي خبرةً عملية وعلمية في مجال اللغة والحاسوب , فله الفضل في إقامة أكبر مركز لأبحاث اللسانيات الحاسوبية في الوطن العربي[18] .

وهناك بحوث ودراسات كثيرة منها ما قام به الباحث عبد المجيد الدقاشي في موضوعي رسالة (الماجستير) و الدكتوراه في قسم اللغات بجامعة بساث /انكلترا , إذ تدخل هذه الدراسة في اطار دراسة نظريّة تقويمية لمناهج التحليل الآلي ثم اختبارها على الحاسب الآلي الدراسة على قسمين : تطبيقي ,ونظريّ يتناول الجزء التطبيقي عملية التحليل الآلي (Parsing) وأهميتها في عملية الترجمة الآلية (MachinesTranslation) , و العمليات الاعلاميّة الفنيّة التي تقوم على الشبكات الانتقالية (Lugment Transion Net Works) , إذ تجري التطبيقات على مادة اللغة العربية صرفاً ونحواً ودلالةً (تقييم النظريات المطروحة للمعالجة الاعلاميّة للغة العربيّة- واستعمال النحو البنيويّ الموحّد كحل لاشكالية ترتيب العناصر)[19] .وفي ختام هذا البحث لابد من الوقوف هنا لبيان أهمية العلاقة بين علم اللسانيات الحاسوبي ـ المعلوماتي ـ نظرية لغويّة قائمة الى الآن وهي النظرية التوليدية _التحويلية التي كانت ثمرةً لجهود كبيرة استخدم فيها الحاسوب استخداماً علمياً لاختبار اسس هذه النظرية . إذ كان جومسكي ـ صاحب هذه

النظرية عالماً رياضياً .وقيل عنه إنه أفضل عالم لساني عند علماء الرياضيات و هو أفضل عالم رياضي عند علماء اللسانيات إذ أنه وضع تصميما آلياً للحاسبات الالكترونية الذي يستخدم النموذج اللساني الذي وضعه لعام(١٩٦٥) والذي يُستخدم بنجاح في الحاسبات الالكترونية على وفق برامج لغويّة مختلفة لوصف اللغات البشريّة . كما أن لها نتائج فعّالة في حقل الترجمة الآلية[٢٠] ويرى علماء اللسانيات الحاسوبيّة أن نظريّة القواعد التوليديّة والتحويليةتقدم لنا إطاراً نظرياً لتحديد اللغات البشريّة واستخدامها في الترجمة الآلية وفي انشاء اللغات الصناعية أيضا ,إذ إن هناك علاقة نظريّة بين نظريّة القواعد التوليدية والتحويلية وبين اللسانيات _الحاسوبية_المعلوماتية, لأن هذه الاخيرة لابدّ من أن تستخدم نظريّة لغويّة ما فالنظريّة لايمكن أن تقف بمفردها وكذلك النظام التطبيقي وانما يجب أن يكون هناك تفاعل بين النظريّة والتطبيق من أجل نتائج لسانية جيدة يمكن استثمارها في علم اللسانيات[٢١]إن العمل الحالي الذي يقوم به جومسكي هو اكتشاف الحقائق الدلالية في بعض اللغات الانكليزية وغير الانكليزية.

وإنه لمن المؤسف حقاً ألا نجد في جامعاتنا ولا كلياتنا مراكز أو وحدات بحثية متخصصة في معالجة اللغة اليأ ،إذ كانت هناك وحدة للبحث اللغوي في كلية التربية / المستنصرية انشئت منذ عام ١٩٩٩ ولكنها بعد الاحتلال حوصرت وحوصرت الى ان تحولت الى وحدة التجهيزات والقرطاسية إن الجامعات العراقية عليها ان تنظرنظرةً جادةً الى الاستفادة من معطيات هذا العلم , وأن تضع الخطط العلميّة في إعداد المتخصصين وتأهيل المهتمين بهذا العلم , وارسالهم في بعثات , لتلقي مبادئه من مصادرها الحقيقية وليس الكتب والمؤلفات والبحوث التي تنشر هنا وهناك

الهوامش

١ـ دراسة لسانية تطبيقية / ٣١٦
٢ـ الاسس النظرية لتوظيف اللسانيات / ٢٠
٣ـ اللسانيات والعلم والتكنلوجيا /مؤتمر الرباط
٤ـ اللسانيات والعلم والتكنلوجيا /مؤتمر الرباط
٥ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣١٩
٦ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣١٢
٧ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣٢٧٨ـ الثقافة
٨- العربية وعصر المعلومات /٢٧٥٩
٩- دراسة لسانية تطبيقية /٣٢٩
١٠ـ اللسانيات التطبيقية العربية / مؤتمر الرباط / ١٩٨٣ م
١١ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣٣٢
١٢ـ الثقافة العربية وعصر المعلومات / ٢٧٥
١٣ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣٨٨
١٤ـ دراسة لسانية تطبيقية /٣٨٥
١٥ـ وقائع مؤتمر الرباط /١٦
١٦ـ وقائع مؤتمر الرباط /٥٩
١٧ـ ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات .
١٨ـ عالم الفكر / ٣٤٢
١٩ـ تقييم النظريات المطروحة /٦٥
٢٠ـ دراسة لسانية / ٣٦١
٢١ـ دراسة لسانية / ٣٦١

المصادر

١ ـ الأسس النظرية لتوظيف اللسانيات في تعليم اللغات . د . عبد السلام المسدي
٢- تقييم النظريات المطروحة للمعالجة الاعلامية للغة العربية عبد المجيد الدقاشي . رسالة دكتوراه , جامعة باث /انكلترا
٣ـ الثقافة العربية وعصر المعلومات . د.نبيل علي
٤ـ دراسة لسانية تطبيقية .د.مازن الوعر .ط١ دمشق ١٩٨٩م
٥ـ اللسانيات والعلم والتكنلوجيا / مؤتمر الرباط /١٩٨٣
٦ـ اللسانيات التطبيقية العربية ومعالجة الاشارة والمعلومات / مؤتمر الرباط / ١٩٨٣ م
٧ـ اللغة العربية والحاسوب .د. نبيل علي
٨ـ مجلة علم الفكر / ١٩٨٩ م / الألسنية
٩- ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات / الرياض ١٩٩٢
١٠ـ وقائع مؤتمر الرباط / ١٩٨٣

وصف ما لا يعقل في القرآن الكريم

د. محمد السعيد عبد الله عامر
أستاذ مساعد بمعهد اللغة العربية
جامعة أم القرى

مقدمة

ان القارئ لكتاب الله تعالى قد تستوقفه ألفاظ أو معان تحتاج الى بحث وتمحيص عن قواعدها، منها ما له نظير في الشواهد النثرية ومنها ما لا نظير له، ومنها ما يوجد تعليل له، وبعض آخر لا يوجد له تعليل، وهناك من التعبيرات القرآنية ما يحمل على غير القاعدة الاعرابية ومن بين ما استوقفني أوصاف غير العقلاء. فأحيانا أجدها تطابق الموصوف، واحيانا لا أجدها تطابقه، وذلك في النعت الحقيقي مع علمنا أن النعت الحقيقي يجري على منعوته افرادا وتثنية وجمعا، وتذكيرا وتانيثا، فكان هذا دافعا للبحث عن سبب ذلك وتقعيده، وكان لا بد لي أولا من أن أطالع كتب اعراب القرآن ومعانيه وتفسيره بحثا عن السبب: هل هو لذات اللفظ أو لمعناه، أو لسياق آخر غيرهما، ثم أثني بكتب القواعد النحوية، لأعرف رأي العلماء في هذه الظاهرة، وهل لها نظير أو شواهد أو قاعدة عندهم، وأخرج بعد ذلك بنتيجة مستخلصة تقعد هذه الظاهرة، وارجو ان أكون قد وفقت بعد ذلك في الحديث عن "صفة ما لا يعقل في القرآن الكريم" والله المستعان وبالله التوفيق والسداد في القول والعمل.

اولا: ما جاء في القرآن الكريم وكتب اعرابه وتفسيره ومعانيه:

أ. وصف الجمع بالجمع:

١ـ يقول الله تعالى: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياما معدودات) ـ البقرة ـ ١٨٤.

١ـ يقول أبو حيان[١]: "ان كان مافرض صومه هنا هو رمضان، فيكون قوله: (أياما معدودات) عنى به رمضان... ووصفها بقوله: (معدودات) تسهيلا على المكلف بأن هذه الأيام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي تفوت العدّ، ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلائل كقوله: (في أيام معدودات)، (لن تمسنا النار الا أياما معدودة)، (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة).

وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة أيام من كل شهر، وقيل: هذه الثلاثة ويوم عاشورا كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا، يكون قوله (أياما معدودات) عني بها هذه الأيام "اهـ

٢ـ ويقول السمين[٢]: "ومعدودات صفة، وجمع ما لا يعقل بالألف والتاء مطرد نحو هذا، وقوله: جبال راسيات، وايام معلومات "اهـ

٢ـــ يقول الله تعالى: (واذكروا الله في أيام معدودات). البقــرة ـــ ٢٠٣ ـــ.

١ــ يقول العكبري.[3] "إن قيل: (الأيام) واحــدها (يوم)، و (المعدودات) واحــدها (معدودة)، واليوم لا يوصف بمعدودة، لأن الصفة هنا مؤنثة، والموصوف مذكر، وانما الوجه: أن يقال: أياما معدودة، فتصف

الجمع بالمؤنث

فالجواب أنه أجرى (معدودات) على لفظ (أيام) وقابـــل الجمع بالجمع مجازا، والأصل: معدودة، كما قال: (لن تمســـنا النار إلا أياما معدودة).

ولو قيل: ان الأيام تشتمل على الساعات، والساعة مؤنثة، فجاء الجمع على معنى ساعات هذه الأيام، أو في معظمها لكان سديدا. ونظير ذلك الشهر والصيف والشتاء، فإنها يجاب عنها بالعدد، وألفاظ هذه الأشــياء ليســت عددا، وانما هي أسماء المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه" اهـــ

٢ــ ويقول السمين:[4] "معدودات : صفة لأيام، وقد تقدم أن صفة ما لايعقل يطرد جمعها بالألف والتاء، وقد طول أبو البقاء هنا بسؤال وجواب..... وفي هذا السؤال والجواب تطويل من غير فائدة.

وقوله: مفرد (معدودات): (معدودة) بالتأنيث ممنوع، بـــل مفردها (معدود) بالتذكير، ولا يضر جمعه بـــالألف والتاء؛ إذ الجمع بـــالألف والتاء لا يســـتدعي تأنيث المفرد، ألا ترى الى قولهم: حمامات، وسجلات، وسرادقات " اهـــ

٣ــ يقول الله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا: لن تمســـنا النار الا أياما معدودات) آل عمران ـــ ٢٤.

١ــ يقول أبو حيان:[5] "تقدم تفسير هذه الأيام المعدودات في ســـورة البقـــرة، فأغنى عن إعادته هنا، إلا أنه جاء هناك (معدودة)[6] وهنا معدودات، وهما طريقان فصيحان، تقـــول: جبال شامخة وجبـــال شـــامخات، فتجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة، وتارة لصفة المؤنثات، فكما تقول: نساء قائمات، تقول: جبال راسـيات، وذلك مقيس مطرد "اهـــ

٢ــ ويقول السمين:[7] "وجاء ــ هنا ــ (معدودات) بـــصيغة الجمع، وفي البقرة (معدودة) تفننا ي البـــلاغة، وذلك أن جمع التكسير غير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة، ومعاملة جمع الاناث أخرى،فيقال: هذه جبال اسية، وان شئت راسيات، وجمال ماشية، وان شئت ماشيات. وخص الجمع بهذا الوضع، لأنه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا، فأتي بـــلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم " اهـــ

٤ــ يـــقول الله تعالى: (فعدة من أيـــام أخـــر) البقرة ـــ ١٨٥ ـــ

١ــ يقول أبو حيان[8]: " و (من ايام) في موضع الصفة لقـــوله: (فعدة)، و (أخر) صفة لـــ (أيام)، وصفة الجمع الذي لا يعقـــل تارة يعامل معاملة الواحـــــدة المؤنثة، وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة، فمن الأول: (أياما معدودة) ومن الثاني: (أياما معدودات) ، فمعدودات جمع لمعدود، وأنت لا تقـــول: يوم معدود، وانما تقـــــول: معدود، لأنه مذكر، لكن جاز ذلك في جمعه، وعدل عن ان يوصف الأيام بوصف الواحـــدة المؤنث، فكان يكون (من أيام أخرى)، وان كان جائزا فصيحا، لأنه كان يلبس أن يكون صفة لقـــوله: (فعدة)، فلا يدرى: أهو وصف لعدة أم لأيام. وذلك لخفاء الاعراب، لكونه مقـــصورا، بخلاف (أخر) فانه نص في انه صفة لـــ (أيام)، لاختلاف إعرابـــه مع اعراب (فعدة)، فلا ينصرف للعلة التي ذكرت في النحو، وهي: جمع (أخرى) مقابلة (آخر)، و (أخر) مقابـــلة (آخرين) لأجمع

(أخرى) بمعنى (آخرة) مقابلة (الآخر) المقابل للأول، فان (أخر) تأنيث (أخرى) بمعنى (آخرة) مصروفة" اهـ

٢ـ ويقول السمين[٩]: "وانما وصفت (الأيام) بـ (أخر) من حيث انها جمع مالا يعقل، وجمع ما لا يعقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة، ومعاملة جمع الاناث، فمن الأول: (ولي فيها مآرب أخرى)[١٠]، ومن الثاني: هذه الاية ونظائرها، وانما أوثر فيها معاملة الجمع، لأنه لوجيء به مفردا، فقيل: عدة من أيام أخرى لأوهم أنه صفة لـ (عدة) فيفوت المقصود "اهـ

ب. وصف المفرد بالجمع:

١ـ يقول الله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) الزمر ـ ٢٣.

يقول الزمخشري:[١١]. فإن قلت: كيف وصف الواحد بالجمع؟ قلت: إنما صح ذلك، لأن الكتاب جملة ذات تفاصيل، وتفاصيل الشيء هي جملته لا غير، ألا تراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات، وكذلك تقول: أقاصيص واحكام ومواعظ ومكررات، ونظيره قولك: الانسان عظام وعروق واعصاب الا أنك تركت الموصوف الى الصفة، واصله: كتابا متشابها فصولا مثاني، ويجوز أن يكون كقولك برمة أعشار وثوب أخلاق، ويجوز أن لا يكون (مثاني) صفة، ويكون منتصبا على التميز من (متشابها)، كما تقول: رأيت رجلا حسنا شمائل، والمعنى: متشابهة مثانية "اهـ

٢ـ يقول الله تعالى: (قل فاتوا بعشر سور من مثله مفتريات) هود ـ ١٣ ـ

١ـ يقول الزمخشري:[١٢] "(مثله) بمعنى (أمثاله) ذهابا الى مماثلة كل واحد منها له".

٢ـ ويقول أبو حيان:[١٣] "ومثل يوصف به المفرد والمثنى والمجموع، كما قال تعالى: (انؤمن لبشرين مثلنا).[١٤]

وتجوز المطابقة في التثنية والجمع كقوله: (ثم لا يكونوا امثالكم)[١٥]، (وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون)[١٦].

واذا أفرد وهو تابع لمثنى أو مجموع، فهو بتقدير المثنى والمجموع، أي مثلين وأمثال، والمعنى ـ هنا ـ: بعشر سور أمثاله".

ج ـ وصف الجمع بالمفرد:

١ـ يقول الله تعالى: (ولهم فيها أزواج مطهرة)[١٧] ـ البقرة ـ ٢٥.

يقول أبو حيان:[١٨] "و (مطهرة) صفة لـ (الأزواج) مبنية على (طهرت) كالواحدة المؤنثة، وقرأ زيد بن علي (مطهرات) فجمع بالألف والتاء على (طهرن).

قال الزمخشري:[١٩] "وهما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلن، وهي فاعلة، ومنه بيت الحماسة:[٢٠]

واذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعجلت نصب القدور فملت

المعنى: وجماعة أزواج مطهرة. انتهى كلامه.

وفيه تعقب أن اللغة الواحدة أولى من الأخرى، وذلك أن جمع مالا يعقل اما أن يكون جمع قلة، ـ أو جمع كثرة.

ان كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات.

وان كان جمع قلة فالعكس نحو: الأجذاع انكسرن، ويجوز انكسرت، وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات، الأولى فيه النون من التاء (فاذا بلغن أجلهن)[٢١]، (والوالدات يرضعن)[٢٢]، ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع مالا يعقل "اهـ

٢ـ يقول الله تعالى: (وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة) البقرة ـ ٨٠.

يقول أبو حيان:[٢٣] "وقد تقدم ذكر العد في الأيام بأنها سبعة

أو اربعون، وقيل: أراد بقوله: (معدودة)، أي قلائل يحصرها العد، لا أنها معينة في نفسها" اهـ

٣ــ يقول الله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) النساء ــ ٥.

١ــ يقول الفراء:[٢٤] "والعرب تقول في جمع النساء (اللاتي) أكثر ما يقولون: (التي) ويقولون في جمع الأموال وسائر الأشياء سوى النساء (التي) أكثر مما يقولون فيه (اللاتي) " اهـ

٢ــ ويقول أبو حيان[٢٥] "وقرأ الحسن والنخعي (اللاتي)، وقرأ الجمهور (التي). قال ابن عطية: والأموال جمع ما لا يعقل والأصوب فيه قراءة الجماعة. انتهى، و (اللاتي) جمع في المعنى لـ (التي) فكان قياسه أن لا يوصف به الا بما وصف بـه مفرده بالتي، والمذكر لا يوصف بالتي سواء كان عاقلا أو غير عاقل، فكان قياس جمعه أن لا يوصف بجمع (التي) الذي هو (اللاتي)، والوصف بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلحقها التاء للمؤنث.

فاذا كان لنا جمع مالا يعقل فيجوز أن يجري الوصف عليه كجريانه على الواحدة المؤنثة، ويجوز أن يجري الوصف عليه كجريانه على جميع المؤنثات، فتقول: عندي جذوع منكسرة، كما تقول: امرأة طويلة، وجذوع منكسرات، كما تقول: نساء صالحات، جرى الوصف في ذلك مجرى الفعل.

والأولى في الكلام معاملته معاملة ماجرى على الواحدة. هذا اذا كان جمع مالا يعقل في الكثرة.

فاذا كان جمع قلة فالأولى عكس هذا الحكم، فأجذاع منكسرات أولى من أجذاع منكسرة، وهذا فيما وجد له الجمعان جمع القلة والكثرة.

أما مالا يجمع الا على أحدهما فينبغي أن يكون حكمه على حسب ما تطلقه عليه من القلة والكثرة.

واذا تقرر هذا أنتج أن (التي) أولى من (اللاتي)، لأنه تابع لجمع مالا يعقل ولم يجمع مال على غيره، ولا يراد بـه القلة لجريان الوصف به مجرى الوصف بالصفة التي تلحقها التاء للمؤنث، فكذلك قراءة الجماعة اصوب" اهـ

٣ــ ويقول السمين[٢٦]: "والجمهور على (التي جعل الله لكم) بلفظ الافراد صفة للأموال، لأنه تقدم غير مرة أن جمع مالا يعقل في الكثرة، أو لم يكن له الا جمع واحد الأحسن فيه: أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة، والأموال من هذا القبيل، لأنها جمع مالا يعقل، ولم تجمع الا على(أفعال) وان كانت بلفظ القلة، لأن المراد بها الكثرة" اهـ

٤ــ يقول الله تعالى: (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) الأنعام ــ ١٩.

يقول أبو حيان:[٢٧] "وأخرى: صفة آلهة، وصفة جمع مالا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله (مآرب أخرى)، و (الأسماء الحسنى)، ولما كانت الآلهة حجارة أجريت هذا المجرى" اهـ

٥ــ يقول الله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى) الأعراف ــ ١٨٠

١ــ يقول العكبري:[٢٨] "الحسنى: صفة مفردة لموصوف مجموع، وأنث لتأنيث الجمع" اهـ.

٣ــ ويقول أبو حيان[٢٩]. (الحسنى): هي تأنيث (الأحسن)، ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة، كقوله: (ولي فيها مآرب أخرى) وهو فصيح. ولو جاء على المطابقة لكان التركيب (الحسن) على وزن (الأُخَر)، كقوله: "فعدة من أيام أخر"، لأن جمع ما لا يعقل يخبر عنه، ويوصف المؤنثات وان كان المفرد مذكرا.

وقيل: (الحسنى): مصدر وصف به" اهـ.

٦ــ يقول الله تعالى: (ولي فيها مآرب أخرى) طه ١٨.

١ــ يقول الفراء:[٣٠] "جعل (أخرى) نعتا وهي جمع، ولو قال:

(أخر) لجاز كما قال الله (فعدة من أيام أخر)، ومثله: (ولله الاسماء الحسنى) "اهـ.

٢ــ ويقول العكبري[٣١] "(وأخرى) على تأنيث الجمع، ولو قال: (أخر) لكان على اللفظ" اهـ.

٣ــ ويقول أبو حيان[٣٢] "وعامل (المآرب) وان كان جمعا معاملة الواحدة المؤنثة، فأتبعها صفتها في قوله (أخرى) ولم يقل (أخر) رعيا للفواصل، وهو جائز في غير الفواصل، وكان أجود وأحسن في الفواصل" اهـ.

٧ــ يقول الله تعالى: (ويذهب بطريقتكم المثلى) طه ــ ٦٣.

يقول الفراء:[٣٣] وقوله: (المثلى) يريد: تانيث الأمثل، ولم يقل: المثل، مثل (الأسماء الحسنى).

وان شئت جعلت (المثلى) مؤنثة لتأنيث الطريقة.

والعرب تقول للقوم: هؤلاء طريقة قومهم وطرائق قومهم: اشرافهم، وقوله: (كنا طرائق قددا)[٣٤] من ذلك.

ويقولون للواحد ــ أيضا ــ: هذا طريقة قومه، ونظورة قومه، وبعضهم: ونظيرة قومه.

ويقولون للجمع بالتوحيد والجمع: هؤلاء نظورة قومه، ونظائر قومهم" اهـ.

٨ــ يقول الله تعالى: (فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) النمل ــ ٦٠.

يقول أبو حيان[٣٥] "وقرأ الجمهور (ذات) بالافراد، (بهجة) بسكون الهاء.

وجمع التكسير يجري في الوصف مجرى الواحدة، كقوله: "أزواج مطهرة"، وهو على معنى جماعة" اهـ.

مادل على الجمع ــ اسم الجنس الجمعي.

أ ــ وصفه بالمفرد:

١ــ يقول الله تعالى: (والسحاب المسخر بين السماء والأرض) البقرة ــ ١٦٤.

يقول السمين:[٣٦] "والسحاب: اسم جنس، واحدته سحابة سمي بذلك، لا نسحابه، كما قيل له: حَبُو، لأنه: يحبو: ذكر ذلك أبو علي، وباعتبار كونه اسم جنس وصفه بوصف الواحد المذكر في قوله: (المسخر) كقوله: "أعجاز نخل منقعر": ولما اعتبر معناه تارة أخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله "سحابا ثقالا" ويجوز أن يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة كقوله: "أعجاز نخل خاوية".

وهكذا كل اسم جنس فيه لغتان: التذكير باعتبار اللفظ، والتأنيث باعتبار المعنى"اهـ.

٢ــ يقول الله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) يس ــ ٨٠.

١ــ يقول الفراء:[٣٧] "وقوله: من الشجر الأخضر، ولم يقل (الخضر)، وقد قال الله تعالى: (متكئين على رفرف خضر) ولم يقل: أخضر، والرفرف ذكر مثل الشجر، والشجر أشد اجتماعا، وأشبه بالواحد من الرفرف، ألا ترى اجتماعه كاجتماع العشب والحصى والتمر، وأنت تقول: هذا حصى أبيض وحصى أسود، لأن جمعه أكثر في الكلام من انفراد واحده، ومثل الحنطة السمراء، وهي واحدة في لفظ جمع، ولو قيل: حنطة سمر كان صوابا، ولو قيل: الشجر الخضر كان صوابا، كما قيل: الحنطة السمراء، وقد قال الآخر:[٣٨]

بجر جانب مادام الأراك به خضرا

فقال: (خضرا) ولم يقل (أخضر)، وكل صواب.

والشجر يذكر ويؤنث، قال الله تعالى: (لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون)[٣٩] فذكر، ولم يقل فيها، وقال: "فاذا أنتم منه توقدون" فذكر"اهـ.

٢ــ ويقول الآلوسي.[٤٠] "الأخضر: صفة الشجر، وقرئ

الخضراء، وأهل الحجاز يؤنثون الجنس المميز واحده بالتاء، وأهل نجد يذكرونه الا ألفاظا استثنيت في كتب النحو. وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ، والتأنيث لرعاية المعنى، والجمع تؤنث صفته، وقيل: لأنه في معنى الشجرة، وكما تؤنث صفته يؤنث ضميره كما في قوله تعالى: (لآكلون من شجر من زقوم، فمالئون منها البطون) " اهـ

٣ـ يقول الله تعالى: "تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر) القمر ـ ٢٠.

١ـ يقول النحاس:[٤١] "النخل: تذكر وتؤنث، لغتان جاء بها القرآن".

٢ـ ويقول الزمخشري:[٤٢]. وذكر صفة (نخل) على اللفظ، ولو حملها على المعنى لأنث، كما قال: "أعجاز نخل خاوية".

٣ـ ويقول العكبري:[٤٣] "منقعر صفة لنخل، ويذكر ويؤنث.

٤ـ يقول الله تعالى: (تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل خاوية) الحاقة ـ ٧.

يقول النحاس:[٤٤] "خاوية: على تأنيث النخل" اهـ.

ب. وصف اسم الجنس، أو اسم الجمع بالجمع:

١ـ يقول الله تعالى: (حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت) الأعراف ـ ٥٧.

١ـ يقول النحاس:[٤٥] "يذكر ويؤنث، وكذا كل جمع بينه وبين واحدته هاء، ويجوز نعته بواحد، تقول: سحاب ثقيل وثقيلة" اهـ

٢ـ ويقول الزمخشري[٤٦]: "سحائب ثقالا بالماء جمع سحابة، (سقناه) الضمير للسحاب على اللفظ، ولو حمل على المعنى كالثقال لأنث، كما لو حمل الوصف على اللفظ، لقيل: ثقيلا "اهـ

٣ـ ويقول العكبري[٤٧] "سحابا: جمع سحابة، وكذلك وصفها بالجمع "اهـ.

٢ـ يقول الله تعالى: (وينشئ السحاب الثقال) الرعد ـ ١٢.

يقول الفراء:[٤٨] "السحاب وان كان لفظه واحدا، فانه جمع، واحدته (سحابة)، جعل نعته على الجمع كقوله: (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان) "ولم يقل: أخضر ولا حسن، ولا الثقيل للسحاب، ولو اتى بشيء من ذلك كان صوابا، كقوله: (جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون).

٣ـ يقول الله تعالى: (متكئين على رفرف خضر) الرحمن ـ ٧٦.

١ـ يقول النحاس[٤٩] "ف (خضر) جمع أخضر، ورفرف لفظه واحد، وقد نعت بجمع، لأنه اسم للجمع، كما قال: مررت برهط كرام وقوم لئام، وكذا ابل حسان وغنم صغار" اهـ.

٢ـ ويقول العكبري:[٥٠] "ورفرف في معنى الجمع، فلذلك وصف بخضر".

٣ـ ويقول ابو حيان:[٥١] "ووصف بالجمع، لأنه اسم جنس، الواحدة منها (رفرفة)، واسم الجنس يجوز أن يفرد نعته، وأن يجمع، لقوله: (والنخل باسقات)[٥٢]، وحسن جمعه هنا، لمقابلته لحسان.

٤ـ يقول الجمل:[٥٣] "اسم جمع أو اسم جنس جمعي، وكذا يقال في عبقري، وعبارة السمين: الرفرف: اسم جنس، وقيل اسم جمع نقلهما مكي،[٥٤] والواحدة (رفرفة) "اهـ.

٥ـ يقول الآلوسي:[٥٥] "على رفرف: اسم جنس، أو اسم جمع واحدة رفرفة، وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى: "خضر" وجعله بعضهم جمعا لهذا الوصف، ولا يخفى أن أمر الوصفية يتوقف على ذلك الجعل "اهـ.

٤ـ يقول الله تعالى: (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج) الدهر ـ ٢٠.

١ــ يقول الزمخشري:[56] "نطفة أمشاج، كبرمة أعشار وبـرد أكياش، وهي ألفاظ مفردة غير جموع، ولذلك وقعت صفات للأفراد، ويقال ــ أيضاً ــ: نطفة مشج، قال الشماخ:[57]

طوت أحشاء مرتجة لوقت

على مشج سلالته مهين

ولا يصح أمشاج أن يكون تكسيرا له، بل هما مثلان في الافراد لوصف المفرد بهما".

٢ــ ويقول العكبري:[58] "وأمشاج: بدل أو صفة، وهو جمع (مشيج) وجاز وصف الواحد بالجمع هنا، لأنه كان في الأصل متفرقا، ثم جمع، أي نطفة أخلاط" اهـ.

٣ــ ويقول أبو حيان:[59] "والنطفة: أريد بها الجنس، فلذلك وصفت بالجمع، كقوله: (على رفرف خضر)، أو لتنزيل كل جزء من النطفة نطفة... وقول الزمخشري مخالف لنص سيبويه[60] والنحويين على أن (أفعالا) لا يكون مفردا.

قال سيبويه:[61] "وليس في الكلام (أفعال) الا أن يكسر عليه اسما للجميع، وماورد من وصف المفرد بأفعال تأولوه "اهـ.

٥ــ يقول الله تعالى: (عليهم ثياب سندس خضر)

يقول أبو حيان:[62] "قرئ (خضر) بالجر صفة لسندس، ووصف اسم الجنس الذي بينه وبين واحده تاء التأنيث بالجمع جائز فصيح كقوله تعالى: (وينشئ السحاب الثقال)، وقال: (والنخل باسقات) فجعل الحال جمعا، واذا كانوا قد جمعوا صفة اسم الجنس الذي بينه وبين واحد تاء التأنيث المحكي بالجمع كقولهم: "أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض" حسبث جمع وصفهما ليس بسديد، بل هو جائز أورده النحاة مورد الجواز بلا قبح "اهـ.

٦ــ يقول الله تعالى: (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) الفيل ــ ٣.

١ــ يقول الزمخشري[63]: وقرأ أبو حنيفة رحمه الله: يرميهم، أي الله، لأنه اسم جمع مذكر، وانما يؤنث على المعنى".

٢ــ يقول جلال الدين المحلي[64]: أبابيل: جماعات جماعات، قيل: لا واحد له كأساطير، وقيل: واحده أبول أو ابال أو ابيل كعجول ومفتاح وسكين" اهـ.

ويعلق الشيخ الجمل بقوله: "أبابيل: نعت لطيرا، لأنه اسم جمع".

ج- وصف ما كان في معنى اسم الجنس بالجمع "نبات".

يقول الله تعالى: (فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى) طه ٥٣.

١ــ يقول الأخفش:[65] "يريد أزواجا شتى من نبات، أو يكون النبات هوشتى".

٢ــ ويقول الزمخشري:[66] "ويجوز أن يكون صفة للنبات، والنبات مصدر سمي به النابت، كما سمي بالنبت، فاستوى فيه الواحد والجمع، يعني: أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل "اهـ.

٣ــ ويقول العكبري:[67] "شتى: جمع شتيت مثل: مريض ومرضى وهو صفة لأزواج أو لنبات" اهـ.

٤ــ ويقول أبو حيان:[68] "والأجود أن يكون (شتى) في موضع نصب نعتا لقوله (أزواجا)، لأنها المحدث عنها" اهـ.

ثانيا: ماورد في كتب اللغة والنحو:

١ــ يقول ابن قتيبة:[69] "باب مخالفة ظاهر اللفظ ومعناه". "ومنه: أن يوصف الواحد بالجمع نحو قولهم: برمة أعشار، وثوب أهدام واسمال، ونعل اسماط، أي غير مطبقة، قال الشاعر:[70]

جاء الشتاء وقميصي أخلاق" اهـ.

ويقول ــ أيضا ــ[71]: "باب ما جاء على بنية الجمع وهو

وصف للواحد" "قالوا: برمة أعشـــار وثوب أسمال وأخلاق، ونعل أسماط، اذا كانت غير مخصوفة وسراويل اسماط اذا كانت غير محشوة، قال الكسائي: وانما قالوا: ثوب أخلاق، أرادوا أن نواحيه أخلاق، فلذلك جمع "اهـــ.

٢ــ ويقول الحريري أثناء حديثه عن (بين)[٧٢]: "ومثله: "يزجي سحابا ثم يؤلف بينه" ، وانما ذكر السحـــاب وهو جمع، لأنه من قبيل الجمع الذي بينه وبين واحده الهاء، وهذا النوع من الجمع مثل الشجر والسحاب والنخل والنبـــات يجوز تذكيره وتأنيثه كما قال سبحانه في سورة القمر: (كأنهم أعجاز نخل منقـــعر)، وقال تبارك وتعالى في سورة الحاقـــة (كأنهم أعجاز نخل خاوية) اهـــ.

٣ــ ويقـــول العكبري في اعراب حـــديث الحارث البـــكري الذهلي[٧٣] "قال: فمرت به سحابان سود فنودي منها"[٧٤].

(السحاب) المفرد يكون واحدا وجمعا، ويذكر ويؤنث، قال الله تعالى (حتى اذا أقلت سحابا ثقالا) فجاء بـــ (ثقـــال) على الجمع، ثم أعاد الضمير اليه على لفظ الواحد في قوله: (فسقناه الى بلد)، وقال الله تعالى: (ألم تر أن الله يزجي سحابـــا ثم يؤلف بينه) فـــ (بين) تقتضي الجمع، ثم جعل الضمير مذكرا.

ففي هذا الحديث ثنى (السحـــاب)، فقـــد اســـتعمله على الافراد، ويجوز أن يكون الواحد جمعا ثم ثناه، كما قالوا: ابلان، كأنه قال: قطيعان من الابل، فعلى هذا يكون قوله: "سود" حملا على الجمع، وقد يقال: سحابة وسحاب مثل تمرة وتمر، فيكون جنسا، فيجيء الجمع على معناه" اهـــ.

٤ــ ويقول الزمخشري:[٧٥] "واعلم أن أبنية القـــلة أقـــرب الى الواحد من أبنية الكثرة، ولذلك يجري عليه كثير من احـــكام المفرد، ومن ذلك جواز تصغيره على لفظـــه خلافـــا للجمـــع الكثير، ومنها جواز عود الضمير اليها بلفظ الافراد نحو قـــوله تعالى: (وان لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) اهـــ.

٥ــ ويعقب ابن يعيش عليه بقوله:[٧٦] "فان قيل: ولم اختص جمع القلة بأفعل وأفعال؟ فالجواب: أنه لما كان بين جمع القلة والواحد من المشابهة ما تقدم ذكره من كون صيغته مســـتأنفة له، ويجري عليه كثير من أحـــكام المفرد من نحو عود الضمير مفردا اليه، كقوله تعالى: (وان لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه)، وجواز تصغيره على لفظه، ووصف المفرد بـــه من نحو بـــرمة اعشار وثوب أسمال، اختاروا هذين البـــناءين، لأنهما لا يكاد يوجد لهما نظير في الآحاد، ليعلم أنهما للجمع، ولا يقـــع فيهما التباس بالواحـ" اهـــ.

٦ــ ويقول الزمخشري ــ أيضا.[٧٧] "ويقع الاســـم المفرد على الجنس ثم يميز منه واحدته بالتاء، وذلك نحو تمر وتمرة" اهـــ.

٧ــ ويعقب ابن يعيش عليه بقـــوله:[٨٨] "اعلم أن هذا الضرب من الأسماء التي يميز فيها الواحد بالتاء من نحو: شعيرة وشـــعير، وتمرة وتمر، انما هو عندنا اسم مفرد واقع على الجنس، كما يقع على الواحد، وليس بتكسير على الحقيقـــة، وان اســـتفيد منه الكثرة، انما هي من مدلوله اذا كان دالا على الجنس، والجنس يفيد الكثرة، والكوفيون يزعمون أنه جمع كسر عليه الواحد.

ويؤيد ما ذكرناه أمران: "أحدهما ....

الأمر الثاني: أنه يوصف بالواحـــد المذكر من نحو قـــوله تعالى: (اعجاز نخل منقعر) وأنت لا تقول: مررت برجال قـــائم، فدل ذلك على ما قلناه.

فان قيل: فقد قـــال: "أعجاز نخل خاوية" فأنث، وقـــال: "والنخل باسقـــات" والحال كالوصف،وقـــال سبحـــانه: (السحاب الثقال) فوصفه بالجمع، فهلا دل ذلك على أنه جمع، لأن المفرد المذكر لا يوصف بالجمع؟ قـــيل: ان ذلك جاء على المعنى، لأن معنى الجنس العموم والكثرة، والحمل على المعـــنى

كثير" اهـ.

٨ـــ ويقول الزمخشري ـــ ايضا ـــ[٧٩]: "ونحو النخل والتمر مما بينه وبين واحـــده التاء يذكر ويؤنث، قـــال الله تعالى: (كأنهم أعجاز نخل خاوية)، وقال"منقعر".

٩ـــ ويعقب ابن يعيش عليه بقـــوله:[٨٠] "قـــد تقـــدم أن هذا الضرب من الجمع مما يكون واحده على بنائه من لفظه، وتلحقه تاء التأنيث لبيين الواحد من الجمع، فانه يقع الاسم فيه للجنس كما يقـــع للواحـــد، فاذا وصفته جاز في الصفة التذكير على اللفظ، لأنه جنس مع الافراد، والتأنيث على تأويل، على معنى الجماعة، وذلك نحو قوله تعالى: (أعجاز نخل خاوية) و "منقعر" ويجوز جمع الصفة مكسرا ومصححا نحو قوله تعالى: (السحاب الثقال)، ويقع على الحيوان، كما يقع على غيره من نحو: حمامة وحمام وبطة وبط وشاة وشاء، ولا يفصل بـــين مذكره ومؤنثه بالتاء، لأنك لو قـــلت للمؤنثة: حمامة وللمذكر حمام لالتبـــس بالجمع فتجنبوه لذلك، واكتفوا بـــالصفة، فاذا أرادوا الذكر قالوا: حمامة ذكر وشاة ذكر، وكذلك اذا أرادوا الأنثى قالوا: حمامة أنثى وشاة أنثى. حكى ذلك يونس فاعرفه "اهـــ.

١٠ـــ ويقول ابـــن الحاجب في قـــوله تعالى[٨١]: (فعدة من أيام أخر) جمع أخرى، وأما (أخَر) فيجمع على (أواخر) مثل قولك: أفضل وأفاضل، و (آخرين) ان كان لمن يعقل، كقـــوله تعالى: (وآخرون يضربـــــون)[٨٢]، وانما جمع ههنا على (فُعَل) وهو في المعنى جمع (آخر) لأنه للأيام، وواحدها يوم، ويوم انما يقال فيه آخر باعتبار أصل آخر وهو: أن كل صفة لموصوف مذكر مما لا يعقل فأنت بالخيار: ان شئت عاملتها معاملة الجمع المذكر، وان شئت عاملتها معاملة الجمع المؤنث، وان شئت عاملتها معاملة المفرد المؤنث، فتقـــــول: هذه الكتب الأفاضل والفضليات والفضل والفضلى، فالأفاضـــل علـــى لفظـــه في التذكـــير، والفضليات اجراء له مجرى المؤنث لكونه لا يعقـــل، والفضلى اجراء له مجرى الجماعة، وهذا جاء في الصفات والأخبـــــار والأحوال، ولذلك جاء (أخر) نعتا لـــ (الأيام) اجراء له مجرى المؤنث، ولولا ذلك لم يستقم، ولذلك لو قـــلت: جاءني رجال ورجال أخر لم يجز حتى تقـــول: (أواخر) أو (آخرون)، لأنه ممن يعقل.

وقد أجرت العرب لما لا يعقل من المذكر مثل هذا، ألا تراهم يقولون: الكتب اشتهريتهن، وهو للمذكر مثل (أخر).

ولما يأتي في الضمير لما لا يعقل من المذكر غير الأمرين ما يجمع المؤنث، وبالمفرد بخلاف الظاهر، فانه جاء له ما يجمع المذكر ممن يعقل اذا كان مكثرا كأنهم قـــصدوا أن يجعلوا لمن يعقـــل أمرا يختص به.

ولما كان جمع الظواهر جمع تصحيح يختص بمن يعقل شاركوا بين المذكر ممن لا يعقل وبينه في جمع المكسر، لاختصاصه بالجمع السالم".

١١ـــ ويقول ـــ أيضا ـــ[٨٣]: "فان قلت: فقد قـــال الله تعالى: (فعدة من أيام أخر)، ومفرده (آخر)، فقد صح جمع (آخر) على (أخر).

قلت: انما جمع (آخر) هنا على (أخر) اجراء للمذكر الذي لا يعقـــــل فيه مجرى المؤنث، وتجري عليه الضمائر، كما يوصف المؤنث الذي يعقـــل والذي لا يعقـــــل، وكما يجرى عليهما الضمائر، فيجوز أن يقال: الأيام الأخر كما يقـــال: النســـاء والليالي الأخر، وليست ولســـن واما لو قـــلت: الرجل الاخر فيمتنع" اهـــ.

١٢ـــ ويقول الرضي:[٨٤] "حكم جمع القلة حـــكم الآحـــاد، بدليل تصغيره على لفظه، مع انه نسب الى سيـــبويه ان (أفعالا) مفرد، ولذلك قال الله تعالى: (نسقيكم مما في بـــطونه) والضمير

للأنعام. وجاز وصف المفرد به نحو: برمة أعشـــار وثوب أسمال ونطفة أمشاج، ولم يوصف بغير هذا الوزن من الجموع"[24] اهـ.

الخلاصة:

نخلص مما تقدم الى ما يأتي:

١ـ كل صفة لموصوف مذكر جمع لما لا يعقـــل، أنت بـــالخيار فيها:

أـ ان شئت عاملتها معاملة جمع المذكر.

ب ـ وان شئت عاملتها معاملة جمع المؤنث.

ج ـ وان شئت عاملتها معاملة المفرد المؤنث.

٢ـ جمع مالا يعقل:

١ـ ما وجد له جمعان:

أـ ان كان للكثرة يجوز أن يجـــرى الوصـــف عليـــه كجريانه على الواحدة المؤنثة.

ويجوز أن يجري الوصف عليه كجريانه على جميـــع المؤنثات، والأولى: معاملته معاملة ما جرى على الواحدة.

ب ـ مالا يجمع الا على أحدهما.

يكون حكمه على حسب ما تطلقـــه عليه من القـــلة والكثرة.

٣ـ اسم الجنس الجمعي.

يوصف بما يوصف به الواحد المذكر، باعتبار كونه للجنس.

ويوصف بما يوصف به الجمع باعتبار المعنى.

ويجوز أن يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة.

٤ـ كل اسم جنس فيه لغتان.

التذكير باعتبار اللفظ والتأنيث باعتبار المعنى.

٥ـ وصف المفرد بالجمع:

أـ يوصف الواحد ذو التفاصيل بالجمع، من حـــيث انها جملة.

بـ يوصف المفرد والمثنى والجمع بلفظ (مثل) وما شابهه.

الهوامش

١) البحر المحيط ٢/٣٠.
٢) الدر المصون ٢/٢٦٩.
٣) املاء مامن به الرحمن ١/٨٨.
٤) الدر المصون ٢/٣٤٣.
٥) البحر المحيط ٢/٤١٧.
٦) في الآية. ٨٠ من البقرة.
٧) الدر المصون ٣/٩٦.
٨) البحر المحيط ٢/٣٢.
٩) الدر المصون ٢/٢٧١.
١٠) الآية ١٨ من سورة طه.
١١) الكشاف ٣/٣٩٥.
١٢) الكشاف ٢/٢٦١.
١٣) البحر المحيط ٥/٢٠٨.
١٤) الآية ٤٧ من سورة المؤمنون.
١٥) الآية ٣٨ من سورة محمد.
١٦) الآية ٢٢ من سور الواقعة.
١٧) (مطهرة) صفة لـ (أزواج) وهو جمع ما يعقل، وانما جئت بالآية لما احتوت في تفسيرها على ذكر جمع مالا يعقل.
١٨) البحر المحيط ١/١١٧.
١٩) الكشاف ١/٢١٦.
٢٠) البيت لسليم بن ربيعة بن جفنة (انظر تزيل الأيات ص ٣٥ ملحق ج ٤ بالكشاف).
٢١) الآية ٢٣٤ من البقرة. (٢٢) الآية ٢٣٣ من البقرة.
٢٢) الآية ٢٣٣ من البقرة.
٢٣) البحر المحيط ١/٢٧٨.
٢٤) معاني القرآن ١/٢٥٧.

٢٥) البحر المحيط ٣/١٦٩.
٢٦) الدر المصون ٣/٥٨٠.
٢٧) البحر المحيط ٤/٩٢.
٢٨) الاملاء ١/٢٨٩.
٢٩) البحر المحيط ٤/٤٢٩.
٣٠) معاني القرآن ٢/١٧٧.
٣١) الاملاء ٢/١٢٠.
٣٢) البحر المحيط ٦/٢٣٥.
٣٣) معاني القرآن ٢/١٨٥.
٣٤) الجن ١١.
٣٥) البحر المحيط ٧/٨٩.
٣٦) الدر المصون ٢/٢٠٨.
٣٧) معاني القرآن ٢/٣٨١.
٣٨) هرجاب اسم موضع (انظر اللسان: هرجب).
٣٩) الواقعة ٥٢.
٤٠) روح المعاني ٢٣/٥٥.
٤١) اعراب القرآن ٣/٢٨٨.
٤٢) الكشاف ٤/٣٩.
٤٣) الاملاء ٢/٢٥٠.
٤٤) اعراب القرآن ٣/٤٩٦.
٤٥) اعراب القرآن ١/٦٢٠.
٤٦) الكشاف ٢/٨٤.
٤٧) الاملاء ١/٢٧٧.
٤٨) معاني القرآن ٢/٦٠.
٤٩) اعراب القرآن ٣/٣١٦.
٥٠) الاملاء ٢/٢٢٢.
٥١) البحر المحيط ٨/١٩٩.
٥٢) (باسقات) حال، والحال وصف، فهو في معنى الصفة.
٥٣) الفتوحات الالهية ٤/٢٦٧.
٥٤) انظر مشكل اعراب القرآن ٢٧/٣٤٧.
٥٥) روح المعاني ٢٧/١٢٤.
٥٦) الكشاف ٤/١٩٤.
٥٧) انظر تنزيل الآيات ٤/٥٥٩ بآخر الكشاف.
٥٨) الاملاء ٢/٢٧٥.
٥٩) البحر المحيط ٨/٣٩٣.
٦٠) يرد اعتراض أبي حيان على الزمخشري ما ورد في الكتاب في موضع آخر أن (أفعالا) قد يرد للواحد، يقول سيبويه: وأما أفعال فقد يقع للواحد، من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال الله عز وجل: (نسقيكم مما في بطونه) وقال أبو الخطاب "سمعت العرب يقولون: هذا ثوب أكياش" اهـ. (انظر الكتاب ٣/٢٣٠.
٦١) الكتاب ٤/٢٧٤.
٦٢) البحر المحيط ٨/٤٠٠.
٦٣) الكشاف ٤/٢٨٦.
٦٤) الجمع مع الجلالين ٤/٥٨٩.
٦٥) معاني القرآن ٢/٤٠٧.
٦٦) الكشاف ٢/٥٤٠.
٦٧) الاملاء ٢/١٢٢.
٦٨) البحر المحيط ٦/٢٥١.
٦٩) تأويل مشكل القرآن ٢٨٦.
٧٠) انظر الاقتضاب ١٢، معاني القرآن للفراء ١/٣٢٧، لسان العرب (خلق).
٧١) أدب الكاتب ٦٢١.
٧٢) درة الغواص ٨٢.
٧٣) اعراب الحديث النبوي ص ١٧٣.
٧٤) من حديث طويل، وفيه: "خرجت أشكو العلاء الحضرمي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم... اللهم اسق عادا ما كنت تسقيه فمرت به سحابات سود... الخ والحديث مخرج بهامش الصفحة المذكورة في الكتاب.
٧٥) المفصل ٥/١١.
٧٦) ابن يعيش ٥/١٥.
٧٧) المفصل ٥/٧١.
٧٨) ابن يعيش ٥/٧١.

٧٩) المفصل ٥/١٠٦.

٨٠) ابن يعيش ٥/١٠٦.

٨١) أمالي ابن الحاجب رقم (٥) ص ٣٤، ٣٥.

٨٢) الآية ٢٠ سورة المزمل.

٨٣) أمالي ابن الحاجب ٤/١٦١.

٨٤) شرح الكافية للرضي ١/٤٠.

المراجع والمصادر:

١ــ أدب الكاتب لابن قتيبة تحقيق محمد الدالي ــ مؤسسة الرسالة.

٢ــ اعراب القرآن لأبي جعفر النحاس. تحقيق د/ زهير غازي زاهد. احياء التراث الاسلامي ٢٦ ــ وزارة الأوقاف ــ الجمهورية العراقية.

٣ــ اعراب الحديث النبوي للعكبري تحقيق الدكتور حسن موسى الشاعر، دار المنارة للنشر والتوزيع جدة ــ الطبعة الثانية.

٤ــ الاقتضاب في شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوسي ــ دار الجيل بيروت.

٥ــ الأمالي النحوية لابن الحاجب تحقيق هادي حسن حمودي ــ عالم الكتب.

٦ــ املاء مامن به الرحمن في اعراب القرآن للعكبري ــ مصطفى البابي الحلبي ١٩٧٠م.

٧ــ البحر المحيط لأبي حيان ــ دار الفكر ــ مصور عن طبعة دار السعادة بمصر ١٣٢٩هـ.

٨ــ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ــ السيد أحمد صقر ــ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٩ــ تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات شرح شواهد الكشاف لمحب الدين الخطيب (بآخر كتاب الكشاف للزمخشري).

١٠ــ درة الغواص في أوهام الخواص للحريري ــ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم دار نهضة مصر بالفجالة ــ مصر.

١١ــ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي. تحقيق د/ أحمد محمد الخراط ــ دار القلم.

١٢ــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي، دار احياء التراث العربي ــ مصور عن دار الطباعة المنيرية بمصر.

١٣ــ شرح كافية ابن الحاجب للرضي ــ دار الكتب العلمية مصور عن شركة الصحافة العثمانية.

١٤ــ شرح المفصل لابن يعيش ــ عالم الكتب ــ مكتبة المتنبي القاهرة.

١٥ــ الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية. للشيخ سليمان الجمل ــ دار احياء التراث العربي بيروت.

١٦ــ الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون.

١٧ــ الكشاف للزمخشري، دار المعرفة بيروت مصور عن مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٨ــ لسان العرب لابن منظور. دار بيروت للطباعة والنشر.

١٩ــ مشكل اعراب القرآن. تحقيق ياسين محمد السواس ــ دار المأمون للتراث.

٢٠ــ معاني القرآن للفراء. عالم الكتب مصورة عن طبعة دار الكتب ١٩٥٥م.

٢١ــ المفصل للزمخشري (مع شرح ابن يعيش).

تجربة الغربة بين الاضطرار والاختيار في الشعر العربي القديم

د. عبد الرزاق خليفة محمود
كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية

الغربة والغربُ: النوى والبعدُ. والغربُ: الذهابُ والتنحي عن الناس، ورجل غريب: بعيد عن وطنه، والجمع غرباء، والأنثى غريبة. والغربة ألم وحرقة ومعاناة تفضي بصاحبها الى الحنين. والحنين: الشوق وتوقان النفس، وحنت الابل نزعت الى أوطانها أو أولادها.[1]

وعلى وفق هذا المعنى بوسعنا القول ان الغربة والحنين مقترنان أبدا فمن يغترب لم يزل في هم وغم، وذل هو التنحي عن الاوطان.[2]

ولقد كان الشاعر العربي ملتصقاً ببيته جاعلاً منها وطنه، وميدان وجوده وموطن مجده وخلوده عبر فعاله التي يمارسها، والشاعر متشبث بذلك كله فهو يدرك انه من خلال وجوه الصراع التي يخوضها في اطار طموحه الفردي وطموحه الجماعي يحقق لذاته وجوداً متميزاً في وطنه ثم يحقق لاسمه الخلود الذي لا تمنحه اياه الا الكلمة التي يذكره بها قومه الذين شاركهم همومم حياتهم وعبر عن قيمهم وتفاعل مع معاناتهم فكان صوت وجودهم الذي تبقى الاجيال اللاحقة متشبثة بترديده وذلك كله مما لا تتيحهُ الغربة التي تقطع الرجل عن جذور انتمائه فتحيل صوته محض كلمة تذهب أدراج الرياح.

ولقد تمخضت الحياة العربية عن حالات غربة عاناها فكان منهم من اضطره ظرفه الى الغربة وكان منهم من اختار الغربة بعد أن عانى الاغتراب وهو بين قومه وبين هذه الحالة وتلك كان للشعر أن يسجل ادق خلجات النفوس ويعبر عن المعاناة التي قد تبدو في هذه التجربة اعمق من تلك وفي تلك التجربة اكثر وجيعة من هذهِ. ولأن كلا من التجربتين تتميز بآثارها الخاصة في النص الشعري رأينا أن نتابع كلاً من التجربتين بشكل مستقل.

الغربة اضطراراً:

قد ينتقل العربي من مكان الى آخر مضطرا بفعل عوامل شتى، ولكن سرعان ما يعصف به الحنين الى بلاده ووطنه، أرضه وحماه ومنزله، وحب الوطن والحنين اليه وفاء الإنسان، حتى ارتبط حب الأوطان بالوفاء لانه ثابت خالد لا سبيل الى تغييره، ولولا هذا الحب لهجرت البلدان وخربت، حتى قرن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الإيمان بحب الوطن، ووصف الخروج عنه عقوبة[3]، وكذلك كان شأن الصحابة الكرام، فقد قال عمر رضي الله عنه: عمر الله البلدان بحب الأوطان، وقيل لولا حب الناس الأوطان لخسرت البلدان[4].

فحــــب الوطن من طيب المولد[6]. وكانت العرب اذا ما اضطرت الى التغرب والابتعاد عن الوطن لاي سبب حملت معها من تربة بلدها رملاً وعفراً تستنشقه عند نزلة زكام أو صداع،[1] وأنشد لبعض بني ضبة:

نسير على علم بكنه مسيرنــا
وَعُدّةِ زاد في بقــــايا المزاودِ
ونحملُ في الأسفار ماء قَبيصةٍ
من المنشــأ النائي لحب الموارد[7].

لذلك نجدهم يتمنون الموت اذا تجرعوا غصة الغربة[8]، وقد جمع لنا الأعشى ما يعانيه المغترب من الهوان، بقوله:

متى يغترب عن قومه لا يجدْ لــهُ
على مَنْ له رهْطٌ حــواليه مغضبــا
وَيُحطَم بظُلْمٍ لا يزالُ يــرى لَهُ
مصارعَ مَظْلُومٍ مَجَرّاً وَمَسحبــا
وتدفنُ منه الصالحات وإن يسئ
يَكُنْ ما أســاء النّارَ في رأس كبكبــا
وليس مُجيرا إنْ أتى الحيّ خائفٌ
ولا قــائلاً إلاّ هُوَ المتعيبــــا[9]

ويلخص زهير بن ابي سلمى معاناة الغربة في حكمة من حكمه الخوالد فيقول:

ومن يغترب يَحْسِبْ عدواً صَديقَه
ومــن لايُكَرِّم نَفْسَه لا يُكَرَّمِ[10]

لقد كان نزوح الشعراء الدائم عن الاوطان سبباً للحنين اليها، ولا سيما اذا كان النازح مضطراً، وهذا ما نجده في قلب الشاعر المتلمس الضبعي الذي اكتوى بنار الغربة ففاض وجوده كله حنيناً وحبا الى وطنه العراق الذي اضطر لمغادرته منفياً خوفاً من عمرو بن هند وبطشه، فيقول:

إن الحبيبةَ حُبّها لـم يـنفدِ
واليــأس يُسلي لو سَلَوْتَ أحاذِدِ
قد طال ما أحببتها وودتهــا
لو كان يغنى عنــك طــول تــودُّدِ
إن العراق وأهْلَهُ كانوا الهوى
فإذا نأى بي وِدُّهُمْ فليبـــعدِ[11]

ونجد الصورة مقاربة عند الخرنق وهي تهجو عمرو ابن هند حين طرد بني مرثد، فتقول:

ألا من مبلغ عمرو بــن هند
وقــد لا تَعْدَمُ الحسـناء ذاما
كما أخرجتنا من أرض صدْقٍ
ترى فيها لُمغتبـــط مُقـــاما
كما قالت فتاة الحــي لَمّا
احـــس جنانُها جيشــاً لُهاما
لوالدها وأرْأتــه بليــــل
قــطًا ولقـــل ما تســري ظلاما
ألست ترى القطا مُتواتراتٍ
ولو ترِكَ القـــطا لغفا وناما[12]

ونتلمس الحنين إلى العراق في مقطوعتها التي ترثي بها عبد عمرو بن بشر[13] نديم الملك وقد أدى موته إلى طرد قومها من العراق:

ألا هلك الملوك وعبد عمرو
وخَلّيت العراق لمن بــغاها
فكم من والدٍ لك يابن بشرٍ
تأزم بــالمكارم وارتداها
بنى لك مرثد وأبــوك بشرٌ
على الشــم البــواذخ من ذُراها[14]

ويعصف الحنين بالحارث بن وابصة الكناني ويمسكه التبصر، بيد أن التذكر ظل يلح عليه فتعتريه الاحزان[١٥]، ويبقى ارطاة بن سهية مسهداً في غربته، حارساً لساري النجوم، ليرى ((سهيلاً)) النجم الذي لا يرى الا من ارض منبسطة هي أرضه[١٦]. ويحن أبو زياد الطائي، الى بلاده التي ابتعد عنها مرغماً، وأبياته خير ما يفصح بها عن حالته، اذ يقول:

احقاً عبادَ الله أن لستُ ناسياً
بلادي ولا قومي ولا ساكناً نجدا
ولا ناظراً نحو الحمى اليوم نظرة
اسلي بها قلبي ولا مُحْدثاً عهدا
بلادٌ بها نِيطَتْ عليَّ تمائمي
وكان بها عصرُ الصِّبا نضرًا رغدا
بلاد بها قومي وارضٌ أحبها
وإنْ لم أجدْ من طول هجرتها بدا[١٧]

وفي غربة النفي يعيش المنفي أو المخلوع، او كما يسمى أيضاً بـ ((اللعين))[١٨] مهدور الدم من قومه، أو من آخرين جنى عليهم، معرضاً نفسه للقتل في حياته الجديدة (غربته)، وقد قضى العرف آنذاك الا تطالب قبيلته بدمه بعد خلعه أو نفيه، ويضطر المخلوع أو المنفي في هذه الحالة للانضمام تحت خيمة الصعاليك ويعيش حياتهم.[١٩]. ومن هؤلاء الشنفرى الذي خلع نفسه قبل أن تخلعه قبيلته فعانى ما عانى من غربة مستمرة، ولكثرة ما خاض من مغامرات، وما اقترفت يداه من جنايات فهو لا يدري بأية واحدة منها سيؤخذ، ولذا فقد أطلق على نفسه (طريد جنايات) في قوله:

طَريدُ جنايات تَياسَرنَ لَحْمَهُ
عَقيرَتُهُ لأيِّها حُمَّ أولُ
تَنامُ إذا ما نامَ يقظى عيونُها
حِثاثاً إلى مكروهة تتغلغلُ[٢٠]

وينفى صخر الغي لخلاعته فتشتد عليه معاناة النفي والتشرد الدائم فينضوي تحت لواء الصعاليك، فيكون وقع الغربة وذلها قاسياً عليه، ويعبر عن ذلك قائلاً:

يبيتُ إذا ما آنس الليل كانساً
مبيت الغريب ذي الكساء المحارب[٢١]

ويخلع حبيب الأعلم وينفى مطروداً لفتكه، وكثرة جرائره، لذلك نجده يجوب الصحراء، متنقلاً ومبتعداً في أعماقها، فتعصف به الغربة ويحن الى بيته، أهله واولاده فيقول:

رفعت عيني بالحجا
زِ الى أُناسٍ بالمناقبْ
وذكرتُ أهلي بالعرا
ءِ وحاجَةَ الشُّعثِ التوالِبْ
المصْرِمين من التلا
دِ اللاّمحين إلى الأقاربْ
ويجانبي نعمانَ قلـ
ـتُ ألَنْ يُبَلِّغني مآرِبْ[٢٢]

فهواجس الغربة شديدة لديه وفقدان الامن مستمر، وهذا مانجده في شعر ابي الطمحان القيني الذي جنى جنايات كثيرة طرد بسببها والتجأ الى عبد الله بن جدعان التيمي الذي عجز عن الدفاع عنه، ففارقه ونزل على الزبير بن عبد المطلب بمكة فطال مقامه لديه، فأحس الغربة وحن الى موطنه واشتاق الى أهله فاستأذن الزبير في الرجوع اليهم، وقال:

الا حَنَّتِ المِرقالُ وائتب ربُّها
تذكَّرُ ارماماً وأذكر مَعْشري

ولو عَلمتْ صَرْفَ البيوعِ لَسَرّها

بمكة أن تبـــتـاعَ حَمْضاً بــــاذخرِ[22]

ان أبا الطمحان هذا لم يصبر كثيراً، فقــد جنى مجددا وولى الادبار هارباً من بلاده، ولجأ الى بني فزارة فنزل على رجل منهم يقال له مالك بن سعد فآواه واجاره وخلطه بنفسه، فأقام مدة ثم اشتاق يوماً الى اهله وقــد شــرب وثمل وأخبر مالكاً عن ضيق ذات اليد عن دية جنايته فوهبه ما يريد ويزيد، ولكنه ندم على ماقاله لمالك، وانشد ابياتاً يمدحــه فيها ويذكر حســن جواره، وقراره بالبقاء معه، فيقول:

وقد عَرَفَتْ كــلابكــمُ ثيابي

كأني منكم ونَســـيتُ أهلي

نَمَتْ بك من بني شمخٍ زنــادٌ

لها ما شـــئت من فرعٍ وأصل[24]

فكلاب المجير تعرف ثياب المنفي للمدة الطويلة التي مكــث فيها عند مجيره. ان مخاض الغربــة ومعاناتها في الخلع او النفي شديدة على النفس لذا نجد آثارها واضحة فيما قاله الشعراء من شعر صور لنا هذه التجربة وما يقاســيه المغترب. ومثلما كانت معاناة النفي الفردي شــديدة على النفس كذلك كانت معاناة النفي الجماعي على القبيلة التي تنفى عن ديارها، ومن ذلك ما صوره لنا لبيد بن ربــيعة العامري الذي حــزن لفراق بــلاده وحزنت ديارهم لفراقهم وبكت لبكائهم.

بكتنا أرضنا لّمــا ظعــــنّا

وحـــــــيتنا سُفيرة والغيامُ

محلّ الحي اذ امســوا جميعــاً

فأمســـى اليوم ليس بـــــه أنامُ[25]

ان الانسان حــين يفقــد الامان يهجم الخوف على نفســه، ويدفعه حب الحياة الى التفكير بسبل النجاة، ومنافذ الامان فلا يجدها الا في ديار الاهل ومواطن الطفولة.

فهذا السمهري العكلي الذي ظل متشرداً سنين طويلة، يبدو أنه قال معظم شعره وهو في حالة التشــرد والرهبــة التي كانت تملك عليه كل ابعاد حركته ومنها حــركات التشــرد والفزع المخيف بالابتعاد عن الاهل، وعن حبيبته سليمى التي يذكر حنينه اليها، بعد رحلة طويلة قضاها متشرداً، هارباً من مكان الى آخر، ويحدد صورة التمني التي ارتفعت في سليمى والمتمثلة في البقاء في ارضها، ولعل ســــليمى هي هاجس اغتراب كان يعاليه واماني كانت تدور في خلده لارض امان يحن اليها، وهل هناك اروع من ارض الوطن، فقال

تمنّت سُلَيمى أن اقيــل بأرضها

وأنى لســـــــلمى وَيْبَها ماتمنتِ

الا ليت شعري هل ازورنّ ساجراً

وقـــــد رويت ماء الغوادي وعلتِ

بني اسدٍ هل فيكُمُ مــن هـــوادةٍ

فتغفر إن كانــت بي النعــل زلــتِ[26]

ان صرخة النداء (لبني اســد) تعد خير تعبــير عن الصورة اليائسة التي كان عليها الشاعر، ذلك انه نداء يوحــي بــعمق الاستغاثة، التي كان يرددها في وقت الضيق مقرونة بذكر الحبيبة في احاديث الاغتراب والنوى لعله ينسى بذكرها واقــعه المؤلم ويخلد الى الصورة التي كان يتمناها ومنها بيته الذي فارقه واقصى غايته ان يعود اليه، فيقول:

الا أيها البيت الذي انا هاجره

فلا البــيتُ منســيٌّ ولا انا زائره

الا طرقت ليلى وساقي رهينةٌ

بأشـــهبَ مشــدودٍ عليّ مسامرُه

فإن انجُ ياليلى فرُبَّ فــتى نجا

وإنْ تكنْ الأخرىٰ فشــيء أحــاذره[27]

وكان يخشى ذكر النهاية التي عبر عنها في موضع اخر تعبيراً يوحي بالخوف من ذكرها[28] ويحمله الابتعاد والهرب بعيداً عن الديار، وكلما ابتعد زاد الحنين والشوق اكثر، حتى كانت عُمان هي الارض التي تمنى ان يجد الاطمئنان والامن فيها، وكان ((حاجب)) هو المقصود في هذا المسير الاخير:

فقال الذي أبدى لي النصح منهما

أرى الرأي ان تجتاز نحو عُمان

فإن لا تكن في حاجب وبلاده

نجاةٌ فقد زَلّتْ بك القدمان[29]

إن التصاق الشعراء بالأرض والوطن كان التصاقاً عميقاً، لانهم وجدوا في الارض هناء وطيباً ولمسوا بين وديانها عطاءً، فنما حبها نماءً انسانياً خالصاً، وزاد هذا الحب والحنين كلما ابتعدوا عنها[30]. لقد اقترن الهم عند هؤلاء الشعراء بتحرقهم الى الارض والوطن، وتحرقهم هذا مشوب بالألم مصحوب بالمشاعر التي تلمس عند الشعراء المرتبطين بالارض فالليلة التي تمناها الخطيم المحرزي هي الليلة التي تمناها كل الشعراء[31]، فعاشت في نفوسهم امداً طويلاً بعيدة المنال، وهم في رحاب الارض البعيدة التي تواثب فيها القلق وارتمى في جنباتها الخوف، فقال:

ألا ليت شعري هل ابيتن ليلة

بأعلى بليّ ذي السلام وذي السدر

وهل أهبطن روض القطا غير خائف

وهل اصبحن الدهر وسط بني صخر[32]

ومن خلال استقرائنا للنصوص، نجد ان الاسر يتبعه ذل الاغتراب القسري عن حمى العشيرة ومرابعها حيث تتعدد الغربة، غربة مكان وغربة نفس فهي غربة مادية ومعنوية، وقد صور لنا السليك بن السلكة غربة صرد، وهو رجل من بني حرام صحبه السليك واسره قوم من مراد وخثعم، فبكى صرد لوقوعه أسيراً متألماً لابتعاده عن ((بلاد)) مقاعس كما يسميها، وقد استنقذه السليك، وقال:ـ

بكى صَرْدُ لما رأى الحي أعرضت

مهامهُ رَمْلٍ دونهم وسهوبُ

وخَوّفَهُ رَيْبُ الزمان وفقرهُ

بلادُ عدوٍ حاضرٍ وجدوبُ

ونأيٌ بعيدٌ عن بلادِ مقاعسٍ

وإنّ مخاريق الامورِ تُريبُ[33]

ان القلق الذي يمر به الانسان يفسد امره، حتى ان الامل ليضيق ويصبح كخرم أبرة، ويتسرب ملل الانتظار في الخلاص من الأسر الى النفوس ويصبح حال المرء مثل الناقة الغريبة التي حلت بأرض مجهولة تتخبط فيها، تخشى الموت، تطلب الابار ولا تهتدي الى المسالك المؤدية اليها.

وننتقل الى تجربة عميقة مفعمة بالألم واليأس ممتزجة بادق الحالات النفسية، هي تجربة عبد يغوث ابن صلاءة الحارثي، فبعد غربة قاسية في الأسر أراد ان يموت ـ وهو سيد قومه ـ ميتة تبتعد عن الذل، بعد ان وجد الا مفر من ذلك القضاء الذي لا مرد له، فسقي الخمر وقطع له عرق الأكحل، فنزف حتى فارق الحياة، قد ترك لنا الشاعر قصيدته المرثية، التي عبرت عن أشد حالات الغربة، وهو على أعتاب مغادرة الحياة إلى الأبد، يقول فيها:

فيا راكباً إما عرضت فَبَلّغن

نداماي من نجران أن لا تلاقيا

أبا كربٍ والأيهمين كليهما

وقيساً بأعلى حضرموت اليمانيا

أقول وقد شدوا لساني بنسعة

أمعشر تيم أطلقوا عن لسانيا

أحقًا عباد الله ان لست سامعاً

نشيد الرعاء المُغربين المتاليا

وتضحك مني شيخة عبشمية

كأن لم تر قبلي أسيرا يمانيا

كأني لم اركب جواداً ولم أقل

لخيلي كُري نفسي عن رجاليا

ولم اسبأ الزق الروي ولم أقل

لأيسارِ صدق: أعظموا ضوء ناريا[31]

منذ البدء يحن الشاعر لبلاده، وتشتد الغربة لديه، فكل شيء يشده للماضي الى الوطن والأهل، وتتنازعه الذكريات، فلا خوض معارك بعد الآن ولا سماع نشيد الرعاة، ويتعذب في حنينه ويتلوى من فيض اشواقه، ونزيف الاكحل ينهي غربته في الاسر والحياة ليستقر غريباً في قبرٍ بعيد عن الديار.

وقد يعمد الشاعر الى تحميل رفاق الغربة آثار معاناته التي يعتلج بها صدره، فلا يجد خيراً من الابل التي تشاركه غربته وتحن الى اعطانها حنينه الى دياره فحاتم الطائي يحمّل الناقة آثار حنينه فيجعلها تحن الى جبال طيّئ، تحن ويصبرها على لهفتها التي هي لهفته لربعه ودياره[32]، وحين يعمد عمرو بن كلثوم الى بث شكواه من شدة حنينه لا يجد صورة أروع من الناقة (أم سقب)التي ذبح ولدها فظلت ترجّع حنينها إليه فيثير في المتلقي مشاركتهُ الشعور بفيض حنينه لما عُرف عن حنين الابل[33]، ويسلك المتلمس الضبعي السبيل نفسه متوارياً خلف القلوص ليعلن حنينه الى العراق والى النخلة القصوى، فيقول:

حَنّت قلوصي بها والليلُ مطرقٌ

بعد الهدوء وشاقتها النواقيسُ

معقولةً ينظر الاشراق راكبها

كأنها من هوى للرمل مسلوسُ

وقد الاحَ سهيل بعدما هجعوا

كأنه ضرمٌ بالكف مقبوسُ

انىّ طربت ولم تلحي على طربٍ

ودون إلفك أمراتٌ أماليس

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها

بَسْلٌ عليك ألا تلك الدهاريسُ

لن تسلكي سُبُلَ البوباةِ مُنجدَةً

ما عاش عمروٌ وما عُمّرتَ قابوسُ[37]

وهذا ما نجده في حنين قيس بن زهير الذي عبر عنه بحنين الجمال الى اوطانها فقال:

مالي أرى إبلي تحنّ كأنها

نوْحٌ تجاوبُ موهنا اعشارا

لن تهبطي ابداً جنوبَ مويسلٍ

وقناقسرا فسرتين والاموارا

اجهلت من قوم هرقت دماءهم

بيدي ولم أدهم بجنب تعارا[38]

فهذا الألم الدفين، وهذا الحزن الموجع، أبت انفة صاحبه عليه أن يفصح عنه، فنقله إلى ابله التي يقتلها الحنين والشوق الى أرض الوطن في جنوب ((مويسل)) وغيرها، لان ما وقع يمنع العودة الى الديار، ولا سيما انه اصاب من هؤلاء الكثير.

وفي شعر النساء كثير مما يصور حنينهن الى اهليهن ولا سيما من كانت سبية عند قبيلة أخرى او متزوجة في غير أهلها وبعيدة عنهم فقد روي أن امرأة من مازن تزوجت كلبياً وبينما هي سائرة الى بيت زوجها أحست أن بكرها الذي كانت تركبه كأنه قد أخذ يحن فتذكرت أهلها وخاطبته:

ألا أيها البكــر الأبانيّ إنني
وإياك في كلب لمغتربـــــــــــان
تحنّ وابكــي، ان ذا لبليــة
وانا على البـــلوى لمصطحبـــــان
وان زماناً أيها البكر ضمني
واياك في واد لشـــــــــر زمان[٣٩]

فكثيرا ما ظهر حنين النساء الى قبائلهن في اشعارهن بـــصور عديدة منها إرسال التحيات الشعرية مع الريح اذ تهب ومن هذا قول وجيهة بنت أوس الضبية ترد على عاذلة تعذلها على شدة الشعور الذي كانت تبديه نحو أهلها وديارها اذ بـــعدت عنهم مضطرة، فتقول:

وعاذلة تغـــدو عليّ تلومـــني
على الشوق لم تمح الصبابـــة من قـــلبي
فمالي ان احببت أرض عشيرتي
وأبـــغضت طرفاء القصيبـــة من ذنب
فلو أن ريحاً بلغت وحي مرسل
حـــفي لناجيت الجنوب على النقـــب
فقلت لها أدي اليهم رسالـــتي
ولا تخلطيها طال ســـعدك بــــالترب
فاني اذا هبت شمالاً سألتـــها
هل ازداد صداح النميرة مـــن قُرب[٤٠]

وهذا القول يذكرنا بما قالته رامة بنت الشـــماخ اذ ذكرت لوم الناس لها وهي تحن الى نجد فتقول:

ألامُ على نجدٍ ومن تلكُ دارهُ
بـــنجد يُهيجه الشوقَ شـــيء يُرايعهُ
تُهيجه جنوبٌ حين تبدو بنشرها
يمانيـــة والـــبرق إذ لاح لامعـــهُ[٤١]

وتكثر الشواعر الحنين الى البادية وتفضلها على الحضر وما فيه من معالم حضارته واستقراره، وهذا ما نجده في قول ميـــسون بنت بجدل الكلابية التي زفت من بادية كلب الى معاوية بن ابي سفيان))[٤٢]، وتماضر بنت مسعود بـــن عقبـــة، التي خرج بها زوجها من ديارها في البادية الى القُفين، فقالت:

نظرتُ ودوني القُف ذو النخل هل أرى
أجارع في آل الضُحى من ذُرى الأملِ

الى ان تقول:

لعَمري لأصواتُ المكاكيّ بالضُحى
وصوتَ صبا في حـــائط الرّمث بـــالدّخلِ
وصوت شمال زعزعت بعد هدأة
ألاءً واســـــاطاً وأرطىً من الحَبـــــلِ
احبّ الينا من صياح دجاجـــــة
وديك وصوت الريح في ســـعف النخلِ[٤٣]

فهذه الشاعرة عمدت الى الموازنة بين البادية والحاضرة وهي ـــ بلا شك ـــ تفضل الحياة الاولى تاركة حياة الحضر ولعل هذا الامر دفع الجاحظ الى القول ((وترى الاعراب تحن الى البلد الجدب والمحل القفر والحجر الصلد وتستوخم الريف))[٤٤].

الغربة اختياراً

ان ما تشكله البـــيئة القاحـــلة، وظروف الحياة الصعبـــة: والحاجة كلها عوامل تدفع الشاعر للانتزاع من ارضه وقـــومه بحثاً عن مقومات الحياة في الغربة سداً للعوز الذي أحدق بـــه: والفاقة التي اعتورت حياته، فيجد في الاغتراب ملاذاً يحتمي به ومنفذاً لتحقيق ما يصبو اليه من غنى يشعره بالاطمئنان، ليحفظ كرامته بين قومه ولا تتحقق الامنية، فيعلل نفسه بالجهد المبذول ومعاناة الاغتراب:

ولكــن نفساً مــرّةً لا تقيمُ بي

علــى الــذام الا ريثمـــا اتحــولُ[15]

ونجد رد الفعل على الفقـــر واثاره عند الشـــنفرى متمثلاً بالاغتراب الذي فيه الغنى حيث يقول:

وأعْدمُ احيانــاً واغنى واغـــا

يَنالُ الغنى ذو البــعدة المُتبـــذّلُ[16]

ويفضل عبد قيس بن خفاف البرجمي الاغتراب على ان يمن عليه احد، فيقول

واذا افتقرت فلا تكن متخشعا

ترجو الفواضل عند غــير المفضـــل[17]

على أن عروة بن الورد قد اكثر من الدعوة الى الاغتراب من أجل الغنى ليتمكن من دفع الحقوق، فلا قيمة للرجل اذا لم يعول عليه أهله:

دعيني للغنى اســـعى فإني

رأيت الناس شـــرهم الفقـــير

وابعدهم وأهونهم عليـــهم

وإن أمســـى له حســـب وخير

ويقصيه الندي، وتزدريـــه

حـــليلته وينهره الصغير

ويلفى ذو الغنى، وله جــلال

يكاد فؤاد صاحبــــــه يطير

قليل ذنبه، والذنب جـــم

ولكـــن للغـــنى رب غفـــور[18]

ومن لم يطلب معاشا سيشكو الفقر، فإما أن يغترب ليكسب واما أن يموت فيعذر:

فسر في بلاد الله والتمس الغنى

تعش ذا يســـارا او تموت فتعذرا[19]

وتكرر الدعوة من اجل الغنى ونبذ الفقر، مستهينا بالحياة في سبيل الغاية التي يسعى اليها:

دعيني اطوف في البلاد لعلني

افيد غنى فيه لــذي الحــق محمــل

أليس عظيما أن تلم ملمـــة

وليس علينا في الحقـــــوق معول

فان نحن لم نملك دفاعا بحادث

تلم بـــــه الايام فالموت اجمل[20]

فقد ارتبطت الغربة والدعوة اليها عنده، بقيم انسانية، تقوم على الانتصار للفقـــراء والمحتاجين ودفع الخطوب عنهم، مادام قـــادرا على تحقيق ذلك لهم، وقـــد كانت دعواته المتكررة للاغتراب ونبذ الفقر سبيلا الى التصعلك الذي اختار طريقـــه واختار قـــرينه الاغتراب والبـــعد عن الديار من اجل اهداف انسانية نبيلة فليس طلب الغنى وطريقة الغربـــة من اجل الذات ومتع الحياة بـــــل من اجل الآخرين من المعدمين والضعفاء والمساكين.

وبهذا دخل عروة بـــن الورد عالم المجد من اوســـع ابوابـــه (فالنفس الكبـــيرة هي النفس التي تخدم الآخرين وتســـتجيب لنوازع الخير، وتدرك أن الخلود في تضحـــيتها وان الموت في كونها نفســا لا تتجاوز النفوس الأخرى))[21].

ومما يقع ضمن الاختيار في غربة الشعراء، ما نجده من غربـــة بعضهم ـــ الملحة ـــ في الانتقـــال من حـــالة الى اخرى أملا في الخلاص مما هو عليه من فقر، أو تحسبـــا من غوائل الدهر، كل ذلك يجعله يسلك سبيلا ضمن اطار المديح ومسعاه لنيل العطاء من الممدوح فيشد الرحال ويغترب، وفي رأســـه تدور ضخامة العطاء، وهو ايسر السبل في تحقيق ما يطمح للحـــصول عليه، فوصفوا الرحـــلة والاهوال والمخاوف التي انتابـــتهم أثناءها،

امعانا منهم في تجسيد ذلك عن قصد في مبالغات اقتضتها مكانة الممدوح، مغتربين عن البلاد والأهل والاحباب والقوم طمعاً في استدرار المزيد من فيض كرمه، ومن ذلك ما قاله الحارث بن حلزة في مدح الملك قيس بن شراحيل، واصفاً جوده وعطاياه:

فالى ابن مارية الجواد وهلْ
شروى أبي حَسّانَ في الانسِ
يحبوكَ بالزغف الفيوضِ على
هيمانها والدُّهْم كالغرس
وبالسبيك الصفر يعقبها
بالآنسات البيض واللعسِ[٦٢]

وحين يشعر اوس بن حجر بالاملاق يشد الرحال ويمدح سعد بن مالك، فيقول

ولما رأيتُ العُدْمَ قيد نائلي
واملق ما عندي خطوبٌ تَنَبَّلُ
فقربتُ حرجوجاً وعُجّدتُ معشراً
تخيّرتُهم فيما أطوفُ وأسألُ
بني مالكٍ أعني بسعد بن مالكٍ
أعُمُّ بخيرٍ صالحٍ وأخلَّلُ[٦٣]

في حين يتجشم الاعشى عناء السفر الى الحارث بن وعلة ويغترب فلا يمنحه شيئاً[٦٤] بينما يشيد بممدوحه هوذة بن علي الحنفي الذي كان يغدق عليه العطاء[٦٥]، وتتعدد قصائد الاعشى التي يغترب فيها من أجل المال، ويذكر الكثير من المدن التي زارها، فيقول:

وقد طُفت للمال آفاقه
عُمانَ فحمصَ فأورِ يشلمْ
أتيت النجاشي في ارضه
وأرض النبيط وارض العجم
اتيتُ فالسّرو من حِميرٍ
فأىّ مرامٍ لَهُ لم أرُمْ
ومن بعد ذاك الى حضرموت
فأوفيت همي وحيناً أهم[٦٦]

وتحت مظلة الغربة الاختيارية، يصل بنا المطاف الى تجربتين فريدتين في الغربة والحنين الى الوطن اولاهما تجربة مالك بن الريب التميمي[٦٧]، الشاعر الذي يمتزج الوطن والحنين اليه بالذات في شعره بحيث يصعب التمييز بينهما مما يكشف عن نبل الشاعر المجاهد، الذي ابلى البلاء الحسن في الغزو تحت لواء أميره سعيد بن عثمان، وقد طالت عليه الغيبة واستبد به الشوق الى ديار قومه وترجم ذلك بمقطوعات غاية في الرقة والعذوبة مثل قوله:

تُذكرني قبابُ الترك أهلي
ومبداهم إذا نزلوا سناما
وصوت حمامة بجبال قس
دعت مع مطلع الشمس الحماما
فبتُّ لصوتها أرقاً وباتت
بمنطقها تراجعنا الكلاما[٦٨]

ويصل شعره الانساني إلى ذروته حين أحسّ بدنو الاجل وهو غريب عن الاهل فقال يذكر ابنته فيقول:

تُسائل شهْلة قُفّالها
وتسألُ عن مالك ما فعل
ثوى مالك ببلاد العدوّ
(م) تسفي عليه رياحَ الشّمل[٦٩]

وقصيدة مالك بن الريب (اليائية) هي اشهر قصائده، وقد استمدت شهرتها من فرادة تجربتها، فيها خلد الشاعر وخلد ذكره، واذا كان موضوع القصيدة رثاء للنفس فهي في الوقت

ذاته بكاء على الوطن البعيد، وهي اطول مارثى به شاعر نفسه، وفيها تمني العودة الى الديار لان فيها الامان والحياة، فقال:

الا ليت شعري هل أبيتنّ ليلة

بجنب الغضا أزجي القــلاص النواجيا

فليت الغضا لم يقطع الرّكب عَرْضه

وليت الغضا ماشـــى الركاب لياليا

لقد كان في أهل الغضا لودنا الغضا

مزار ولكنّ الغضـــا ليـس دانيـــا

... .

دعاني الهوى من أهل أو دَ وصُحبتي

بـــذى الطبســـين فالتفتُ ورائيا

أجبتُ الهوى لما دعاني بزفرةٍ

تقنـــــــعتُ منها أن أُلامَ ردائيا

....

فإن انج من بابي خُرسان لاأعد

إليهـــا وان منيتمـــوني الامانيـــا[٢٠]

هكذا يجيش النغم منذ البداية، ويتفجر نهر من لوعة الحنين، وقد بلغ هذا النغم الملتاع الذروة لان ذلك هو الفراق الابـدي فالشاعر كان يكتب قصيدته وهو على فراش الموت، مغتربـــا، متشوقـــا الى الوطن، الى تلك البقـــعة المقدســـة التي فيها اهله واحبابه حتى يقول:

ولما تـــراءت عنـــد (مرو) منيتي

وحل بها جسمي وحـــانت وفاتيا

اقـــول لاصحابي ارفعوني فإنـــه

يقر بـــعيني ان ســـهيل بـــداليا[٢١]

إن امنيته في ساعة الاحتضار الاخيرة، ان يرفعه صاحباه من الارض إلى أقصى ما يطيقان من علو لتقر عينه برؤية ســـهيل، ذلك النجم الذي يطلع من جهة اليمن مسقط رأس الشـــاعر وموطنه الاول، وتلك صورة فريدة للحس الانساني بـــالمصير الفاجع وآخر امنيته قبل حلول المصير، وهي جلاء العين بـــرهة برؤية بقعة صغيرة في هذا الكون، هي الاروع في حياة الشاعر، رؤية اول مكان ولد ونشأ به وليس آخر مكان لانه الاجمل لدى اصحاب النفوس الشفافة. ولان ســـهيلاً رمز محبـــب الى نفس العربي، استحضره مالك بـــن الريب في محنته وغربـــته، ودعاه للظهور علّه يفرج كربته، فرؤيته لسهيل تعني انه نجا من الموت وانه في بلاد العرب آمن، فهو متعلق بالحياة وبـــالوطن وهذا ما يبدو جلياً منذ الابيات الأولى لقصيدته المليئة بـــالحنين للارض والوطن. اما التجربة الثانية فهي تجربـــة الصمة بـــن عبـــد الله القشيري العاشق المجاهد وهو ممن ارتبط حبهم بـــالعذاب والالم وانتهى بالموت بعيداً عن الديار والاحبة، فالصمة القشيري[٢٢]، من فتيان بني عامر وشجعانهم احب ابـــنة عم له تســـمى ريا، وخطبها من أبيها فآثر عليه شاباً موسراً، فزاد شـــغفه بها، واخذ يلهج باسمها في شعره فهي حبيبة الطفولة والصبا، يقـــول فيها وهو بعيد عن الديار:

اتبكي على نجد وريـــا ولن ترى

بـــعينيك ريا ما حـــييتَ ولا نجدا

ولا مشرفاً ما عشت الفار وجرة

ولا واطئاً من تربهـــن ثـــرى جعـــدا

تبدلت من ريا وجـــارات بيتها

قـــرى نبـــطيات تســـميني مردا[٢٣]

فشاعرنا ممن اختاروا البعد عن الديار وهو ممن اشـــتركوا في الفتوحات الاسلامية، فهو بعد ان يئس من الوصول الى الحبيبة اختار طريق الآخرة فودع الدنيا وودع البلاد بعد ان ملأ أسماع الدنيا بآثار حنينه الى الحبيبة والى الديار التي اودع اشواقه اليها في قوله:

حننتَ الى ريّا ونفسكَ باعدت
مزارك من ريّا وشعبـــــا كما معا
فما حَسَنٌ أن تأتيَ الامر طائعاً
وتجزع أن داعي الصبابـــة اسمعا
قفا ودعا نجداً ومن حـــلّ بالحمى
وقـــــلّ لنجد عندنا أن يودعا
وليست عشيات الحمى برواجع
عليك ولكن خلّ عينيـــك تدمعـــا
ولما رأيت البشر أعرض دوننا
وحـــالت بـــناتُ الشـــوق يحننّ نُزّعا
بكت عيني اليمنى فلما زجرتها
عن الجهل بـــعد الحلم اسبــلتا معا
تلفت نحو الحي حتى وجدتني
وجعت من الاصغـــاء ليتـــاً واخدعـــا
واذكر ايام الحمى ثم انثني
على كبدي من خشـــية أن تصدعا[١٦]

وهكذا يسعنا القول أن جملة عوامل كانت باعثة على الغربة الاختيارية والدعوة إليها وكانت الحصيلة هذه الاشـعار التي خلدت اصحابها وخلدت بهم.

الهوامش

١) ينظر اللسان، مادتا: غرب، حنن.
٢) المحاسن والأضداد ١٢٠.
٣) ينظر صحيح البخاري. فضائل المدينة ١٢.
٤) رسائل الجاحظ ٣٨٩/٢.
٥) محاضرات الادباء ٦٢٠/٤.
٦) رسائل الجاحظ ٣٩٢/٢.
٧) م.ن ٣٩٢/٢.
٨) شرح حماسة أبي تمام التبريزي ١٤٧/١، المعمرون والوصايا: ٩٥.
٩) ديوان الأعشى ١١٣. كبكب: جبل.
١٠) شرح ديوان زهير ٣٢.
١١) ديوانه ٧٣ ــ ٧٤.
١٢) ديوانها ٣٧ ــ ٣٨: الذام: العيب، جنالها: قلبها. اللهام: الكثير.
١٣) أحد سادات بني بكر الذين شاركوا في موقعة ذي قـار، وكان نديما لعمرو بن هند.
١٤) ديوانها ٣٩.
١٥) ينظر الحماسة البصرية ١٩٧/٢ ــ ١٩٨.
١٦) ينظر أدب الغرباء ٩٤، وينظر معجم البلدان ١٠٠/١.
١٧) المنازل والديار ٢٤٦.
١٨) المفصل في تاريخ العرب قبل الأسلام ٤١٠.
١٩) ينظر الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي مثلا لذلك.
٢٠) لامية العرب ٥٢ ــ ٥٣.
٢١) ديوان الهذليين ٥٣/٢.
٢٢) ديوان الهذليين ٨١/٢ ــ ٨٢، المناقب: اسم جبل، التوالب الجحاش الصغار، المصرمين: المخفين، التلاد: المال، سفيرة والغيام: هضبتان.
٢٣) الأغاني ١٢٦/١١ (طبعة ساسي)، الشـعر والشـعراء ٣٠٤/١، أنتب: تهيأ للذهاب وتجهز، الحمض: نبات فيه ملوحـة إذا اكلته الأبـل شربت عليه وهو فاكهة الأبل.
٢٤) الاغاني ١٢٦/١١ (طبعة ساسي).
٢٥) شرح ديوان لبيد ٢٩٣، سفيرة والغيام: هضبتان.
٢٦) شعراء امويون ١٤٢/١.
٢٧) شعراء امويون ١٤٣/١.
٢٨) م. ن ١٤٥/١.
٢٩) م. ن ١٤٨/١.
٣٠) ينظر م. ن ٢٦٤/١.
٣١) ينظر مثلا السـيرة النبـوية ٥٨٩/١، والاغاني ٢٥١/٢١ (دار الكتب)

٣٢) شعراء امويون ١/٢٥٨.
٣٣) السليك بن السلكة اخباره وشعره ٤٤ ــ ٤٥.
٣٤) المفضليات، المفضلية ٣٠.
٣٥) ينظر ديوان حاتم الطائي ٣٤، تحقيق كرنكو، مطبعة بريل لندن ١٩٢٠.
٣٦) ينظر جمهرة اشعار العرب ٣٤٣.
٣٧) ديوان المتلمس الضبعي ٨٢ ــ ٨٥.
٣٨) شعر قيس بن زهير ٤١.
٣٩) رسائل الجاحظ ٢/٤٠.
٤٠) ديوان حماسة ابي تمام ٤٤٠، طرفاء القصيبة: موضع، الحفى: الكرم، النميرة: موضع.
٤١) الزهرة للاصفهاني ٢٢٨.
٤٢) ينظر الحماسة الشجرية ٢/٥٧٣.
٤٣) الامالي للقالي ٢/٣٠.
٤٤) رسائل الجاحظ ٨.
٤٥) لامية العرب ٤٠.
٤٦) م/ن ٥٥.
٤٧) المفضليات، المفضلية ١١٦.
٤٨) ديوان عروة بن الورد ٩١ ــ ٩٢ (الملوحي)، الخير: الشرف.
٤٩) م. ن ٨٩.
٥٠) م. ن ١٣١.
٥١) شعر الحرب في العصر الجاهلي ــ (للجندي) ١٨.
٥٢) ديوان الحارث بن حلزة ١٨، الشروى: المثل، يحبوك يعطيك، الزعف: الدرع المحكمة اللينة، الفيوض السابغة الفائضة، السبيكة: القطعة من الذهب او الفضة والمراد هنا الذهب لقوله (الصفر).
٥٣) ديوانه ٩٤ ــ ٩٥ ــ الجرجوج: الناقة الجسيمة الطويلة، الخلل: الخص.
٥٤) ينظر ديوانه ٦٥.
٥٥) ينظر ديوانه ١٠١ وما بعدها.
٥٦) م/ن ٤١.
٥٧) ينظر الشعر والشعراء ١/٢٧٠، والاغاني ٢٦/٩٠١٨ (دار الشعب).
٥٨) شعراء أمويون ١/٣٩ سنام: جبل مشرف على البصرة، قيس في (كس) مدينة تقارب سمرقند.
٥٩) م. ن ١/٣٨.
٦٠) شعراء أمويون ١/٤١ ــ ٤٢، الغضا: شجر ينبت في الرمل ولا يكون غضا الاّ في الرمل، اود: موضع: والطبسان موضع بخراسان.
٦١) م/ن ١/٤٢.
٦٢) ينظر الاغاني ٦/٢ (دار الكتب).
٦٣) معجم البلدان ٥/٣٦٢.
٦٤) شعر ديوان الحماسة (المرزوقي) ٣/١٢١٦ ــ ١٢١٨.

المصادر والمراجع

= ادب الغرباء ــ ابو الفرج الاصفهاني (ت ٣٥٦هـ) تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٢.
= الاغاني: ابو الفرج الاصفهاني أ ــ طبعة دار الكتب القاهرة ١٩٦١ ب ــ طبعة دار الشعب، تحقيق ابراهيم الابياري ١٩٦٩، ج ــ طبعة ساسي، ١٩٢٣.
= الامالي، القالي ابو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ)، مطبعة دار الفكر، القاهرة، (د.ت).
= جمهرة اشعار العرب في الجاهلية والاسلام، ابو زيد محمد بن ابي الخطاب القرشي (ت ق ٥هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٦٧.
= الحماسة البصرية، البصري، صدر الدين بن ابي الفرج (ت ٦٥٦هـ) تحقيق د. مختار الدين احمد، مطبعة المعارف العثمانية، حيدر اباد ــ الهند، ١٩٦٤.
= الحماسة الشجرية، ابن الشجري، هبة الله بن علي (ت ٥٤٢هـ) تحقيق عبد المعين الملوحي واسماء الحمصي، مطبوعات الثقافة، دمشق ١٩٧٠.
= ديوان الاعشى ــ ميمون بن قيس، شرح وتعليق. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر ١٩٥٠.
= ديوان اوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف النجم، دار صادر، دار

بيروت، ١٩٦٠.
= ديوان حاتم الطائي، تحقيق كرنكو، مطبعة بريل، لندن ١٩٢٠.
= ديوان الحارث بن حلزة اليشكري، تحقيق هاشم الطعان، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٩ سلسلة دواوين صغيرة.
= ديوان الحماسة، ابو تمام حبيب بن اوس الطائي، تحقيق د. عبد المنعم احمد صالح، دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٠.
= ديوان الخرنق بنت بدر هفان، تحقيق د. حسين نصار، مطبعة دار الكتب ١٩٦٩.
= ديوان عروة بن الورد، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبعة وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ١٩٦٦.
= ديوان المتلمس الضبعي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٧٠.
= ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.
= رسائل الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٩٦٤.
= السليك بن السلكة اخباره وأشعاره، دراسة وجمع وتحقيق حميد آدم ثويني وكامل سعيد عواد، مطبعة العاني، بغداد ١٩٨٤.
= السيرة النبوية، ابن هشام، ابو محمد عبد الملك (ت ٢٨١هـ) تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٥.
= شرح ديوان الحماسة، التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد (ت ٥٠٢هـ) باعتناء محمد عبد القادر سعيد الرافعي، مكتبة النوري، دمشق (د. ت).
= شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ابو علي احمد بن الحسن (ت ٤٢١هـ) نشره احمد امين وعبد السلام هارون مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧.
= شرح ديوان زهير بن ابي سلمى، صنعه السكري، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب القومية للطباعة، القاهرة ١٩٥٠.
= شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق احسان عباس، وزارة الارشاد الكويت، ١٩٦٢.
= شعراء امويون دراسة وتحقيق، د. نوري حمودي القيسي، موسسة دار الكتب للطباعة، جامعة الموصل، ١٩٧٦.
= الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. يوسف خليف، دار المعارف مصر، د. ت.
= شعر الحرب في العصر الجاهلي، علي الجندي، مطبعة الرسالة، مصر (د .ت).
= شعر قيس بن زهير، جمع وتحقيق د. عادل الباقي، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٢.
= الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ) تحقيق وشرح احمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢.
= صحيح البخاري، البخاري ابو عبد الله محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) دار احياء التراث العربي بيروت (د. ت).
= لامية العرب، الشنفرى، شرح وتحقيق د. محمد بديع شريف منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٤.
= لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) دار صادر بيروت ١٩٥٥.
= المحاسن والاضداد، المنسوب للجاحظ (ت ٢٥٥هـ) مطبعة بريل ليدن ١٨٩٨م.
= محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء البلغاء، الراغب الاصفهاني ابو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ) منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.
= معجم البلدان، الحموي، ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ) دار صادر للطباعة والنشر، ودار بيروت للطباعة والنشر (د. ت).
= المعمرون والوصايا، ابو حاتم السجستاني، سهيل بن عثمان (ت ٢٥٠هـ) تحقيق عبد المنعم عامر، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة، ١٩٦١.
= المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د. جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
= المفضليات، المفضل الضبي (ت ١٧٨هـ) تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٥٢.
= المنازل والديار، اسامة بن منقذ، (ت ٥٨٤هـ) تحقيق مصطفى حجازي، مؤسسة دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

السهروردي المقتول [٥٥١ـ ٥٨٧ هـ]

دراسة موضوعية فنية في شعره

رياض شنته جبر آل بطي

المقدمة:

من البديهي القول إن كثيراً من الشعر العربي قد فقد، ولو وصل الينا كله على حد قول أبي عمرو بن العلاء لوصلنا شعر كثير[١]، ولا ينطبق هذا القول على الشعر العربي قبل الاسلام فحسب، بل إنه يعبر عن حال الشعر العباسي ايضاً[٢]، وليس حال الشعر الصوفي بأحسن الأحوال إذ عدا عليه الزمن. وفضلاً عن عبث العابثين وحسد الحاسدين[٣]، لم يكن المتصوفة ليقصدوا الى تدوين شعرهم أو روايته أو اعلانه على الناس، وإذا كنا قد مررنا من العام الى الخاص فمن الحري القول إن حياة السهروردي القصيرة وأخباره الغامضة وظروف مقتله تضيف عاملاً آخر الى عوامل ضياع شعره، أو ضياع جزء كبير من شعره، وليس الذي بين أيدينا إلا جزء مما قاله.

لقد عاش السهروردي في القرن السادس الهجري(ت٥٨٧هـ) وهومسبوق بأعلام الشعر الصوفي العربي كالحلاج وأبي بكر الشبلي والغزالي كما أنه سبق ابن الفارض وابن عربي، وقد اكتشف(كتاب الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي) للدكتور عدنان حسين العوادي رؤى الشعر الصوفي وسماته الموضوعية والفنية وظل الشعر الصوفي بعد هذا التاريخ حبيس الكتب والمخطوطات ولم تمتد إليه ـ في حدود متابعتي يد النقد والتحقيق والبحث ـ باستثناء شعر الغزالي ـ ومن هنا تتجلى أهمية هذا البحث كونه ينهض بالكشف عن حلقة من حلقات الشعر الصوفي العربي وقد تفضل الدكتور كامل مصطفى الشيبي فأعارني ديوان السهروردي الذي (صنعه وحرره وقدم له) وما يزال مخطوطا لديه.

ولعل من العسير الزعم بأن البحث يغلق الباب أمام الباحثين والنقاد إلا أنه حاول استقصاء السمات الموضوعية والفنية في شعر السهروردي على وفق منهج الموازنة بين شعره وشعر المتصوفة ممن سبقه أو عاصره دون أن نلغي مبدأ الحكم على شعر الشاعر استناداً الى قدرته الابداعية وتفرده والظروف التي حركت هذه الشاعرية وأملت عليه بوعي أو دون وعي هذه الصياغة الفنية أو تلك.

لعل فيما سيفصله البحث مسوغا للقول بأن غاية ما يسعى اليه الباحث جاداً هو وضع لبنة في هذا الصرح الكبير الذي شيده الباحثون والمحققون لإتمام صورة الأدب العربي وسد الثغرات فيها، وصولاً الى أحكام نقدية موضوعية تستند الى استقراء كامل أوشبه كامل لنماذج الابداع الفني الذي جادت به قرائح الشعراء عبر قرون عديدة.

السهروردي [٥٥١ ـ ٥٨٧هـ]

حياته:

أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب شهاب الدين السهروردي الحكيم المقتول بحلب[٤]، قرأ الحكمة وأصول الفقه على الشيخ مجد الدين الجيلي[٥]، بمدينة المراغة من أعمال آذربيجان[٦]، ويذكر صاحب طبقات الأطباء أنه أوحد زمانه في العلوم الحكمية جامعا للفنون الفلسفية، بارعاً في الأصول الفقهية، مفرط الذكاء فصيح العبارة[٧].

وفي مخطوط، إتمام تتمة ديوان الحكمة" ما نصه" ليس من طبقات الحكماء في زماننا أزهد منه، وكان ذا رياضات عجيبة"[٨]، ويبدو أنه جمع الى جانب الحكمة والتصوف قدرة كبيرة على المحاجة والجدل إذ لما حل بحلب بز علماءها وفقهاءها في حضرة أميرها الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي فنشأت بينهما صداقة حميمة مما اثار حفيظة خصومه فكتبوا الى صلاح الدين الأيوبي بمصر فأمر بقتله بعد أن أفتى العلماء بإباحة دمه واتهموه بانحلال العقيدة والتعطيل، واعتقاد مذهب الحكماء المتقدمين[٩]، ولكن الظاهر ما طل بتنفيذ أمر أبيه ثم أذعن له، ويذكر أن السهروردي لما تحقق قتله كان ينشد:

أرى قدمي أراق دمي

وهان دمي فها ندمي[١٠]

وأجمعت المصادر على أن له أشعاراً "حسنة سائرة" فذكرت له قصائد ومقطعات وله تصانيف كثيرة ذكر منها تلميذه الشهرزوري[١١] مؤلفاً، بين كتاب ورسالة[١١] منها (هياكل النور) و(حكمة الإشراق) و(مجموعة في الحكمة الإلهية) ورسالة (الغربة الغربية) ورسالة (أصوات أجنحة إسرائيل) وغير ذلك.

الدراسة الموضوعية

تستأثر الرؤى الصوفية بشعر السهروردي الذي يحمل سمات الشعر الصوفي وخصائصه فضلا عن بعض المقطعات التي يمكن أن تدرج في سلك أغراض أخرى كالشعر الفلسفي أو الفخر.

والشعر الصوفي لدى السهروردي شأنه شأن المتصوفة الذين عبروا عن تجربتهم الصوفية الوجدانية شعراً ـ يجسد بصدق وحرارة انفعالية سياحته في عوالم الملكوت المقدس بعيداً عن عوالم الجسد والواقع والمادة، فهو يعبر عن مجاهدات في مقامات التصوف[١٢]، كما يعبر عن أحواله في وجده وفناء ذاته في الذات العلية[١٣]، ولا يجد الباحث قصائد أو مقطعات تستقل بلون من هذه المقامات والأحوال بل تمتزج في القصيدة الواحدة دون أن يراعي الشاعر التعبير عنها بالترتيب كما تذكر في كتب المتصوفة ورسائلهم، فالنص الشعري لدى السهروردي يجسد هواجس الشاعر ونحات نشوته وفرط وجده، وسوانح عقله وشطحاته، فضلا عن أشعار الخمرة والغزل التي سنفصل عرضها وسيلة فنية رمزية، ويمكننا القول إن شعر السهروردي يصور مقامات الصوفية ومجاهداتهم وأحوال وجدهم، ويجسد حدسهم واستبطانهم بعد أن شاعت في مصنفاتهم واشعارهم دلالة هذه المقامات والأحوال واستقرت في الأذهان على وفق المفاهيم التي حددوها.

تبدأ رحلتنا مع السهروردي بقصيدة رائية يفصح فيها عن مسيره الى (الديار) التي هي دياره الروحية التي يسمو اليها فوق عالمه المادي حيث يعيش الصوفي غربة خانقة وصراعاً مريراً مع عالمه الأرضي، لأنه في نظره عالم ناقص فاسد مليء بالآثام والشرور، فهو عازم على الرحيل الى عالم يتجلى فيه الكمال، وتغمره الأنوار، فيترقرق صفاء ونقاء:

أقولُ لجاري والدمعُ جارٍ
ولي عزمُ الرحيلِ الى الديارِ
ذريني أن أسير فلا تنوحي
فإن الشهبَ أشرقها السواري
وسيرُ السائرين الى نجاحٍ
وحالُ المسرفين الى بوارِ[١٤]

المتصوفة يرون أن العلم اليقيني(نور يقذفه الله في المرء)[١٥] حيث يبدأ رحلة الجهاد الروحي الشاقة وليس هذا النور إلا قبساً من النور الالهي وسيكون هذا القبس هادياً ومرشداً وذلك ما يجسده السهروردي بقوله:

وإني في الظلامِ رأيتُ نوراً
كأن الليل بدل بالنهارِ[١٦]

وفي أدبيات المتصوفة دعوة الى الاعتزال والانكماش على الذات،ثم الانشغال عنها والترفع عما يهفو اليه الناس من صغائر الدنيا إذ يقول معروف الكرخي في هذا المعنى(التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق)[١٧]، ولعل الزهد في الدنيا، والاعتزال عن الناس من أول درجات سلم المقامات الطويل في سلوك المريد، ولهذا يذكر السهروردي من قصيدة له وهو يفرق بين الأنس الصوفي الذي هو أثر مشاهدة جمال الحضرة الالهية في القلب وبين الأنس الانساني المادي:

خليليَّ إن الانسَ في فرقة الأنسِ
فكن أبداً ما عشتَ في حضرةِ القدسِ
تعيشُ بلا موتٍ وتبقى بلا فنا
وتلحقُ بالمعنى وتنأى عن الحسِ

فكأن هذه المقطوعة دعوة الى سلوك المريد الطريق الى الله بعباداته ومقامات ومجاهداته حتى يتحقق له الوصول الى مقام الذات الالهية حيث لا موت ولا فناء.

ولعل من أبرز المظاهر التي تجلي أحوال المتصوف ومواجده في شعر السهروردي شعر الحب الالهي، وشعر الخمرة الالهية، وما يتفرع من هذين الحالين من أحوال ومواجد، وإذا كان المتصوفة يعبرون في إعلائهم وسرهم عن انشغالهم عما سوى الله، وهم يصورون حنين العاشق، وشوقه وتدلهه وما يتصل بذلك من وصل أو هجر، وإقبال أو إعراض، وما يصاحب ذلك من فرح أو حزن ويعبرون عن علاقة (حب) متوهجة مع الذات الالهية، فإن هذه العواطف وما يصاحبها من هواجس الخوف والقلق بعد طول الانتظار والترقب للحصول على استجابة الحبيب، ورفع الحجب وكشف الأنوار، أقول إن هذا يجد طريقه الى شاعرية السهروردي المرهفة وهو يسير في طريق السائرين الى اللقاء بقلوبهم وبعقولهم إذ يقول:

إليك إشاراتي وأنت الذي أهوى
وأنت حديثي بين أهل الهوى يروى
وأنت مراد العاشقين بأسرهم
فطوبى لقلب ذاب فيك من البلوى[١٩]

فهو يخاطب الباري مخاطبة العاشق الذي يعلن حبّه واصطفاءه، ولكن الشاعر ــ كما سنرى ــ لا يقيد العلاقة بين حبيبين، بل أنه يجني على هذا الرمز الصوفي الذي عرف عنهم وشاع في نثرهم وشعرهم، وقد كان في شعرهم الصوفي من أكثرها تعبيراً عن صدق مشاعرهم الوجدانية، وأقربها الى التصوير الحسي وأرقها فناً، ذلك لأن السهروردي ينقل الدلالة الى كل المحبين فكأن الشاعرهنا واحد من العاشقين الذين يتعلقون بحبيب واحد، ونجد مثل هذا التلميح الى الجماعة في قصيدة اخرى، والضمير هنا ليس بالمفرد بل بالجمع، ونجد الشاعر يعرض مسألة الحنين الى الوصال، والشوق الى اللقاء حالة مرتبطة بتجسيد ما ينتاب الصوفي من مكابدة بسبب

الانفصال والهجر:

أبـدا تحـن إليكم الأرواح

ووصالكـم ريحانهـا والـراح

وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم

وإلى جلال لقـائكم ترتاح[٢٠]

وترد مثل هذه الدالة على غلبة حال الحب الالهي على الشاعر في مقطعة آخرى:

حنـت الى ملكوته الأرواح

والى لقـاء سـواه ما ترتاح

فكأنما أجسامهـم وقلوبهـم

في ضونه المشـكاة والمصبـاح[٢١]

فالشاعر هنا لا يعبّر عن ذاته فقط، بل يصور أحاسيس ذوات المريدين ومشاعرهم وأعتقـد أن هذا الحس الجماعي متأت من شيوع مجالس الذكر أو شاهد الوجد التي كانت تحييها جماعات المتصوفة في الربط والزوايا التي انتشرت في المدن والقـرى في القرن السادس الهجري[٢٢]، بعد أن اتسع التيار الصوفي واشتد ميل الناس إليه ورغبتهم فيه إذ لم يعد الصوفي يتزع الى ممارسـة أحواله ومواجده منفرداً، ولكننا لا نعدم أن نجد السـهروردي يعبر عن حال من أحوال العشق والحنين بذاته وقد دام بـكاؤه واشتدت مكابدته بسبب الفراق حيث لا شفاء ولا سعادة دون الحبيب، ونغمة الأبيـات تختلف هنا فكان الشـاعر ينقـل في النماذج السابقة حـالة ويصور مشـهداً"، إلا أنه هنا يغور في أعماق ذاته، وينجح عبر الاستعارة في تجسيد آلامه وأسقامه إذ يقول:

في كـل صبح وكـل إشراق

أبـكي عليكم بـدمع مشـتاق

قد لسعت حية الهوى كبدي

فلا طبـيـب لها ولا راق[٢٣]

وهناك جانب كبير من قصائد السهروردي ومقطعاته تجري في سياق وصف الخمرة والكأس والنديم والسكر والنشوة والوله والهيام، ومن اليسير القـول إن المتصوفة لا يقـصدون في هذا الشعر المعنى الحقيقي الظاهر، بـل إن ذلك من اتجاههم الرمزي المجازي، وقد أولعوا بالتعبير عن (الخمرة الالهية) التي هي النشوة برؤية نور الله وهم يصورون حالة السكر الصوفي بعد شـرب هذه الخمرة حيث تشع الأنوار في نفوسهم، وتعتريهم الغيبة في حال الوجود إذ يصورون أو يتصورون أن الله أضحـى قريبـاً منهم فكأنه يناديهم ويحدثهم ويكرمهم بعد أن تسقط الوسائط وتزول الحجب المادية ولا يتبقى الا أرواحـهم المرفرفة حـول العرش والسهروردي يشرب من (الخمرة الالهية) التي يقـدمها الباري عز وجل بدلالة قربه وحبه:

سقانـا وحيانـا فاحيا نفوسنا

وأسكرنا من خير إجلاله عفوا

مداما عليها العهد ألا يسقهـا

سوى مخلص في الحب خال من الدعوى[٢٤]

وفي قصيدة أخرى يصور مشهداً آخر من مجالس الخمرة حيث النديم والكأس:ـ

قـم يـا نديم الى المـدام فهاتها

في كأسها قد دارت الاقـداح[٢٥]

ولكن السهروردي لا يجنح الى الغموض بـل يبـسط أمر هذه الخمرة وهذا المجلس فإذا هي ليست الخمرة التي تعصر وتداس بالاقدام:

مـن كرم إكرام بـدن ديانة

لا خمرة قـد داسـها الفلاح

هي خمرة الحب القديم ومنتهى

عرض النديم لنعـم ذاك الـراح[٢٦]

ولا يزال المجلس جماعياً كما في النص الاول، وقـد ينتقـل السهروردي في النص الى حال آخر وهو البوح بالسر بعد حال النشوة والسكر إذ يقول:

ودارت علينـا للمعـارف قهوة

يطوف بها في حضرة القدس خمار

تخامر اربـاب العقول بلطفهـا

ويبدو لنا عند المسـرة أسـرار[٢٧]

فالهدف هنا هو المعرفة الروحيةالالهامية التي تتحصل بـعد أن تندمج النفس الطبيعية الانسانية الواعية[٢٨] فتنكشف أسـرار الصوفي التي يحرص على الا يبوح بها ولكن ذلك لا يتأتى له لأنه في حالة فناء ونشـوة فإذا صحـا من (سـكره) تكدر صفوه لسببين: الأول لأنه باح بأسـراره والآخر لأنه فارق حبيبـه، ولذلك يعاوده الحزن والبكاء أملا في عودة الحبيب ووصاله، ولكن أنى له ذلك؟ فيرتمي الصوفي في وجد جديد، وحـال من الشعور بالخيبـة والآلام ليمارس مجاهدات جديدة، فالمتصوفة يحرصون على كتمان حبهم وعدم البـوح بـه لكي يدوم هذا الحب ويتصل بعيدا عن عيون الرقباء والوشـاة وقـد (جهد الصوفية في إخفاء حبهم وستره حتى عن الحبيب نفسه حياء منه وإجلالا له [٢٩] ونرى أن حال البوح أو الكتمان لدى الصوفية يعود الى عاملين موضوعيين أحـدهما تراثي إذ أن المتصوفة ـــ كما هو معروف ـــ اسـتعاروا أشـعار الغزل العذري والغزل الحسي للتعبير الرمزي عن حبـهم الالهي فوجدوا أن شـعراء الغزل يحرصون على كتمان حبهم لأسباب اجتماعية أو أخلاقية وهم يعانون ويكابدون بسبب هذا الصراع النفسي إذ لا تحتمل نفوسهم كتمان شوقهم وحبهم فإذا كتموا فضحـتهم الدموع أو اللسان أو الوهن والشغف، فهم إذن بين نارين نار الكتمان ونار البوح أما العامل الآخر: فهو الظروف الموضوعية التي كان يعيشها المتصوفة وتشكيك الناس في أمرهم، وتأويل مواجدهم وآرائهم وأقوالهم ولكن كيف يكتمون حبهم وهم يبوحون به شعراً ذلك لأن التجربـة الصوفية تجربـة انفعالية ذات عاطفة متدفقة لا يحتمل معها الصوفي الفراق فيلجأ الى البكاء والصراخ والأنين ولعل البوح يأتي بعد نشوة السكر التي تعبر عن مرحلة الشهود ثم الغيبة التي يصاحبها الوجود:

شربنا فبحنا فاستبيحت دماؤنا

أيقتل بـسواح بـسـر الذي يهوى

وما السر في الأحرار الا وديعـة

ولكن إذا راق المدام فمن يقوى[٣٠]

ويقول السهروردي من قصيدة اخرى في هذا المعنى:

واحسرتـا للعاشقين تحملـوا

سـر المحبـة والهوى فضاح

بالسر أن بـاحوا تبـاح دماؤنـا

وكذا دماء العاشقـين تبـاح

لا ذنب للعشاق إذ غـلـب الهوى

كتمناهم فنما الغرام وباحـوا[٣١]

ونستطيع أن نستنتج مما مر أن قصائد السهروردي ومقطعاته في الشعر الصوفي تصور أحـواله ومواجده أكثر مما تصور مجاهدته ومقاماته كما أننا لا نجد لديه شـعرا تجريديا في تصوير الذات الالهية، ولعلنا نجد تعليلا لذلك فنقول إن الاشعار التي وصلت الينا من شعر السـهروردي هي مما قـاله في مراحـل نضجه الفلسفي والصوفي على وجه التحديد.

وفي جانب من شعر السهروردي نلاحـظ طابـع الحزن والشـعور بالغربـة، وهذه سمة من سمات شـعر المتصوفة

الموضوعية،إذ أن غربة الصوفي عن عمره وشوقه الى عالم مثالي بعيد عن الدنس والغش عالم النور والفردوس الروحي النقي من كل شائبة من شوائب الجسد والروح المنحرفة عن جوهرها، أقول إن هذه الغربة عن العالم الموضوعي المكاني والزماني والتعلق بالعالم المثالي عبر الخيال تنعكس في شعر السهروردي أيها فضلا عن حزن المتصوف وشعوره بالذنب واجهاده روحه وتعذيبه جسده وإهمال حقوق هذا الجسد وستغراقه في الزهد والتقشف نزوعا الى العفو والمغفرة من الذات الالهية، ورغبة عن الدنيا وزخرفها وشوقاً الى لقاء الله مجردا عن كل رذيلة منزها عن كل خطيئة إذ نجد السهروردي يعبر عن هذا الحزن والضنى قائلاً:

أأرضى بالإقامة في فلاة
وفوق الفرقدين عرفت داري ؟
فكيف أكون للديدان طعما
وأربعة العناصر في جواري
الى كم آخذ الحيات صحبي
الى كم أجعل التنين جاري ؟[32]

وللسهروردي مقطوعة في النفس وهي تنتمي الى الشعر الفلسفي الذي يجسد العلاقة بين النفس والجسد، والمقطوعة تذكرنا بقصيدة ابن سينا المشهورة[33] ولكن السهروردي لا يصور لقاء النفس والجسد كما فعل ابن سينا بل حذا حذو ابن سينا في تصوير حالة الفراق والسهروردي في هذا لا يتساءل عن أسباب اللقاء والفراق كما تساءل ابن سينا قبله إذ يقول السهروردي:

خلعت هياكلها بجرعاء الحمى
وصبت لمغناها القديم تشوقاً
محجوبة سفرت واسفر صحبها
وتجردت عما أجدُّ وأخلقا
وتلفتت نحو الديار فشاقها
ربع عفت أطلاله فتمزقا[34]

فالسهروردي ينحو منحى أفلاطونيا[35] إذ أن النفس باقية بعد البدن، وهي بعد الموت تعود الى (مغناها القديم) الذي هو عالم المثل في فلسفة أفلاطون، أما الجسد فإن مصيره الفناء ولكن النفس بطبيعتها الانسانية وهي تغادر الجسد لا تلبث أن تبكي وتأسف على الشمل الذي تفرق فكأنها لا تفتأ تذكر ذلك العهد مع أنه عهد قصير جداً:

وغدت تردد في الفلاة حنينها
فتروم مرتبعا زلوق المرتقى
وقفت تسائله فرد جوابها
رجع الصدى: أن لا سبيل الى اللقا
فبكت بعين الحال معهد عهدها
أسفا على شمل مضى وتفرقا
فكأنها كانت إضاءة بارق
ثم انطوى فكأنه ما أبرقا[36]

وهكذا يعبر السهروردي عن فكرة فلسفية بشعر فلسفي رمزي إذ لا نجد ذكرا صريحاً للنفس أو الجسد، بل إنه يصور لحظات الفراق وقت الموت، وحنين النفس العاقلة الى العالم الذي كانت تقيم فيه قبل هبوطها وحلولها في البدن، ثم يصور وقفتها وتساؤلها عن الزمن الذي مكثت فيه بمصاحبة البدن وذلك باسلوب رمزي تصويري مجازي كان السهروردي فيه شاعرا وفيلسوفا.

كما تردنا مقطعة للشاعر في غرض من الأغراض الوجدانية المألوفة في الشعر العربي وهو الفخر بالنفس

والتعريض بالخصوم إذ يقول:

كـــلامي عقار عتقت ثم روقت
وبـعض كلام القـــائلين عصير

إذ ابزغت يومـــاً بزاة خـــواطري
فما لعصافير الطريـــق صفـــير[37]

فالشاعر يصور قـــدرته في الحجاج والجدل مع خصومه وكيف يطلق الكلام بـــعد تأمل وإنعام نظر فكأنه الخمرة التي تعصر وتخمر وتعتق وتصفى قبل أن تعطى للشاربين بـــينما يظل كلام الخصوم ألفاظا ساذجة شأنها شأن العنب إذا عصر ولعل الشاعر كشف لنا بعض ما كان يعانيه من الخصوم والحسدة قبل مقتله وقد كان (متفننا نظارا لم يناظره مناظر إلاّ خصمه وأفحمه)[38]

الدراسة الفنية

١ـــ تتجلى في شعر السهروردي قـــدرة شـــعرية ونفس طويل يمتاز بهما عمن سبقه من شعراء المتصوفة فقـد لاحـــظ دارسو الشعر الصوفي أنه (قام على البيت والبيتين والمقطوعة، ولم يبلغ مبلغ القصيدة إلاّ نادرا)[39] إلاّ أننا نجد عند السهروردي قصائد طويلة نسبيا تتحقق فيها الوحدة الموضوعية لأنها تنتسب الى الشعر الصوفي كلية، فقـــد بـــلغت قـــصيدته الحائية ثمانية وعشرين بيتا، وجاءت قصائده الاخرى بأقـــل من هذا العدد فضلاً عن أننا نرى كما ذكرنا في المقدمة ـــ أن حياته القـــصيرة وظروف مقتله اسهما في ضياع كثير من شعره، ولذلك اختلط شعره بشعر غيره ونسب إليه أكثر من قصيدة ومقطعة أفرد لها الدكتور الشيبي باباً مستقلا بعد أن ذكر شعره الموثوق بنسبته إليه فألحقها بديوان الشاعر تحت باب (الشـــعر المنســـوب الى السهروردي) ومن ذلك القصيدة التي مطلعها:

قـــل لإخـــوان رأوني ميتـــا
فبـــكوني ورثوني حـــــزنا

وهي تنسب الى الغزالي أيضا، وقد أثبت الباحث عبد الله كنون أنها قـــطعاً لفيلســـوف مغربي هوأبـــو الحســـن المســـفر[40] (ت ٦٠٠هـــ).

٢ـــ لعل أبرز ظاهرة فنية في شـعر الســـهروردي هي ((المسحة القصصية)) التي تظهر جلية في قصائده ومقطعاته، إذ بعد أن يبدأ بمقدمة غزلية رمزية هي من قبيل الشعر الروحـــي ينحو فيها منحى الخطابية والتقريرية المعروفة في الشعر الصوفي عموما، يصور لنا مجلس الشراب الالهي في هيأة قصة ذات بناء فني يكاد يكون متكاملا ولا يسمح لنا المقام بـعرض أكثر من قصة من التي يوردها في قصائده، لذلك سنعرض لواحـــدة منها ونشير في الهامش الى سواها، ولا نزعم أن السهروردي رائد في هذا المجال، فقد عرفت القصة الشعرية في الشعر العربي قـــديما وخاصة في شعر الغزل العذري والحسي على حد سواء ولكننا نقول ان هذا الصنع أبعد الشعر الصوفي عن أن يكون تقـــريريا مباشراً، يسير على وتيرة واحدة، ونغم متكرر، وقد دخل هذا الشعر مدخل الفن بفضل هذا الاسلوب إذ يجنح الشاعر بخياله الى تصوير مواجده وأحواله تصويرا قـــصصيا طريفا يجمع فيه الوصف الزماني والمكاني ويضم جانبـــاً من الحوار، كما يتضمن بداية ونهاية يقف عندهما المتلقي فضلا عن حـــرصه على إيراد الحركة والصوت واللون في سياق القـــصة، مع غلبـــة الجملة الفعلية التي توحي بـــالتغير والتجديد مما يتفق وروح الســـرد القصصي، والشاعر في هذا يفصح عن قدرة شـــعرية، ووعي فني، وصدق عاطفي قلما نجده في شعر المتصوفة مع احـــتفاظ القصة الشعرية برمزيتها الشفافة لأن السهروردي لا يغرق في الغموض بل يعطي الدلالة التي تبعد المتلقي عن الوهم، إذ أنه في

البدء يضمن قصته رمزا دينيا شائعا هو ((ماء مدين)) الذي يرد ضمن سياق قصة النبي موسى (ع) كما في قوله تعالى ((ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون. ووجد من دونهم امرأتين تذودان))[41] في إشارة الى قصة موسى (ع)، ثم إننا نجد الشاعر ينزع الى التجريد والتسامي عن الناسوتية فيخبرنا ان البيوت التي نزلها ((مقدسة لا هند فيها ولا علوى)) ووسط الظلام الحالك الذي هو ظلام الواقع المادي، وظلام النفوس الشهوانية تلوح لهؤلاء الصحبة نار يجدون عندها حبيبهم وهواهم، وبعد أن يحييهم يسقيهم ويكرمهم مداما هي خمرة التقوى التي لا يعطيها إلاّ للمخلصين في الحب، المتسامين عن الدنيا والذات، المتطلعين الى رؤية الذات الالهية والفناء فيها حد السكر والهيام حتى اذا خامرتهم النشوة واعترتهم الغيبة راحوا يجرون الذيل زهوا بما أصابوا، وطربا بما حصدوا ثم باحوا بأسرارهم وأفصحوا عما شاهدوا وشهدوا وكانت النتيجة أن استبيحت دماؤهم[42] وسنورد هذه القصة الشعرية رغبة في الوقوف على النص ذاته:.

ولما وردنا ماء مدين نستقي

على ظمأ منا الى منهل النجوى

نزلنا على حيٍّ كرام بيوتهم

مقدسة لا هند فيها ولا علوى

ولاحت لنا نار على البعد أضرمت

وجدنا عليها من نحب ومن نهوى

سقانا وحيانا فأحيا نفوسنا

وأسكرنا من خير إجلاله عفوا

مداما عليها العهد ألا يسقها

سوى مخلص في الحب خال من الدعوى

مزجنا بها التقوى لتقوى قلوبنا

فيامن رأى خمرا يمازجها التقوى

فهمنا وهمنا في مدامة وجدنا

وسرنا نجر الذيل من سكرنا زهوا

شربنا فبحنا فاستبيحت دماؤنا

أيقتل بسواح بسر الذي يهوى؟

٣ــ ومن خصائص شعر السهروردي أنه شعر بعيد عن الغموض والإبهام الذي ألفناه في بعض اشعار المتصوفة كالحلاج والشبلي، وإذا كان التعقيد والغموض راجعا في هذه الاشعار الى الإيغال في التجريد، والعسر في التركيب بسبب تكرار المصطلحات الصوفية، ومشتقاتها، وضمائرها مقرونة بحروف الجر، لذلك((بلغ الصوفية غاية الركاكة والتعقيد... فقطعوا بذلك كل سبب بالفن، واستحال هذا الضرب من الشعر الى ما يشبه الرقي))[43] فإن شعر السهروردي يحمل هذه الرموز والمصطلحات الصوفية كالفناء والبقاء، والغيبة، والشهود والحجب والكشف، والسفر والوجد والديار...الخ إلا أنه لا يكررها في البيت الواحد، ولا يحمل النص اشتقاقات هذه الرموز أو ضمائرها ولا يوالي الضمائر، بل تأتي هذه المصطلحات في سياق واضح لاغموض فيه ولا تعقيد ويبقى النص أقرب الى الغزل العذري الروحي، وإذا كرر الشاعر بعض الكلمات أو بعض الضمائر فإنه لا يكررها بقصد التعمية والرمز، بل يكون التكرار في بعض الأحيان سببا في الركة المتأتية من البساطة التركيب لا من تعقيده مثل قوله:

جودوا على مشتاقكم بلقائكم

فالصب عند لقائكم يرتاح

فــإلى لقاكـــم نفسه مشتاقة

والى لقــــــــاكم طرفه طماح

خفض الجناح لكم وليس عليكم

للصب في خفض الجناح جناح[٤٤]

فإننا لا نجد هنا تكراراً لمصطلح صوفي، بل كرر الشـاعر كلمة(لقائكم) وكلمة(جناح)، وقد كان تكرار ساذجا لا غاية له فيه، فاذا أمكن أن نجد في تكرار (اللقـــاء) مفهوما صوفيا رمزيا، فضلا عن دلالته النفسية، فان تكرار (الجناح) لا يؤدي عرضا فنيا واضحا سوى ملمح الجناس، وإن كان يظهر براعة الشاعر في الاقتباس من الاية القرآنية (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) وهذا يختلف عن التكرار الذي نجده في بعض أشعار الحلاج إذ يسهم التكرار في الغموض والتعمية فضلاً عن وروده في سياق تتوالى فيه الضمائر وتكرر مثل قوله:

كـــان الدليل له منه إليه بـــه

من شـــاهد الحق في تنزيل فرقـــــان

كـــان الدليل لـــه منه به وله

حقـــا وجدناه بـــل علما بتبيان[٤٥]

٤ــ ومن خصائص شـعر السـهروردي أنه يكثر من كلمة (النور) ومشتقاها والضوء وذلك لأن السـهروردي رد كل شـيء في العالم الى نور الله وفيضه وهذا النور هو (الاشـراق) وأساس الفلسفة الاشراقـية (إن الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادي والروحي، والعقول المفارقة ليست إلاّ وحدات من هذه الانوار تحرك الأفلاك وتشرق على نظامها[٤٦] وقد جسد السهروردي هذه المفاهيم شعرا في ثنايا قصائده ومقطعاته إذ يقول:

ولاحت لنا نار على البعد أضرمت

وجدنا عليها من نحب ومن نهوى[٤٧]

عودوا بنور الوصل في غسق الجفا

فالهجر ليل والوصال صباح[٤٨]

أو يقول في قصيدة أخرى:

فكـأنمـا أجسامهم وقلوبهـم

في ضوئه المشـكاة والمصبـاح[٤٩]

والشاعر السهروردي يستعمل في شعر الحب الالهي ألفاظ شعر الغزل كالوصال والعشق، والغرام، والوفا، والهجر، والسـر، والبوح...الخ، ويستعمل في شعره ألفاظ شعر الخمرة، كالدن، والنديم، والأقداح، والكأس، والمدام، والقهوة، والكرم والراح والمزج والسـكر...الخ، وهو في هذا لا يختلف عن شـعراء المتصوفة عموماً.

٥ــ ويقتبس الشاعر السـهروردي من ألفاظ القـرآن الكريم ومعانيه، كما يضمن بعض قصائده أشـعار الشـعراء الصوفيين قبله، وقد أشـرنا الى (ماء مدين) التي اقتبسـها من القرآن الكريم، أونراه يقتبس (المشـكاة والمصبـاح)من الآية الكريمة (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشـكاة فيها مصبـاح، المصبـــاح في زجاجة)[٥٠]، ويقتبـس من الآية الكريمة(واخفض لهما جناح الذل من الرحمة)[٥١]، في قوله:

خفض الجناح لكم، وليس عليكم

للصب في خفض الجناح جناح[٥٢]

كما يضمن إحدى قصائده بيتا للحلاج يقول فيه:

لأنوار نور النور في القلب أنوار

وللسر في سر المحبـين أسـرار[٥٣]

ولذلك يقول ماسينون(بدأ السهروردي حياته الروحية بـنغمة من شعر الحلاج في التوحـيد[٥٤]، والشـاعر يضمن شـعره مصطلحات الفلاسفة ومفاهيمهم وليس ذلك ببعيد عليه فقـد كان فيلسوفا متصوفا فهو يقول في إشـارة الى فكرة وحـدة

الوجود التي بسطها الحلاج قبله:

فأنت هو المعني وفيك وجوده

وفيك جميع الخلق والعرش والكرسي[00]

ويضمن شعره مصطلح(القـدم) الذي كان مدار خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين فهو يشـير الى الذات الالهية على أنها (نديم قديم) في قوله:

وخاطبنا من سكرنا عند صحونا

نديم قـديم فائض الجود جبـار[01]

ويقول في قصيدة أخرى مضمنا مصطلح (القدم):

هي خمرة الحب القديم ومنتهى

غرض النديم، فنعم ذاك الرابـع[02]

ولكن هذه المصطلحات تنصهر في تجربة القصيدة وتصبح جزءا من مفرداتها بعيدا عن الافتعال والتصنع.

٦ــ ولا ينسى السهروردي بعض تقاليد القصيدة العربية القديمة إذ تختتم عادة بحكمة، وهكذا نجد بعض قـصائده تنتهي بحكمة مستقاة من تجربته الصوفية وأجوائها إذ يقول:

وما السر في الأحرار إلاّ وديعة

ولكن إذا راق المدام فمن يقوى[08]

أو يقول من قصيدة أخرى:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم

إن التشبـه بـالكرام فلاح[09]

٧ــ وإذا كان السهروردي قد أغرم بالوان البديع من الجناس والطباق بشكل خاص فإن ذلك مما كان شائعا في الشعر العربي في عصور الانحدار نحو التلاعب بالألفاظ والتصنع، كما أنه كان كثيراً في شـعر المتصوفة عموما لأنها ليس أكثر من مقابـلات لفظية سـاذجة[60] كالريحان والراح) أو (التقـوى لتقـوى) أو(أحيانا فأحيا) أو(جناح وجناح) هذا بالنسبة الى الجناس، أما في الطباق فنجد(الهجر والوصل)و(نجاح وبوار) و(ليل ونهار).

ولكننا نجد في شـعر السـهروردي تشبـيهات طريقة وجديدة تعد هنا من مبتكراته مع قلتها في شـعره الذي يطغى عليه طابع التقريرية، باستثناء القصة الشعرية التي أشرنا اليهاـــ ومن ذلك قوله واصفا صحبته بعد أن لاح لهم (الصباح) ولبوا دعوة الداعي:

ركبوا على سفن الوفا، فدموعهم

بحر وشـدة شوقـهم ملاح[61]

وهكذا هي صفة العشـاق الطامحين الى اللقـاء، وهم (لطالما سفكوا نجي الدموع التي جعلوا منها بحرا، ومن حادي الشوق ملاحا ينقلهم من ضفة الى ضفة، من بحر زاخر بالموبقات الى بحر تطفو على سطحه المثاليات[62] ويقول في قـصيدة اخرى وهو يحشد للصورة مخيلته لكي يصور حاله وحال خصومه:

إذا بزغت يوما بزاة خواطري

فما لعصافير الطريـق صفـير[63]

فهو يستلهم طبيعة القـوة والضعف من البـزاة والعصافير في صورة مجازية معبرة.

٨ــ وأخيرا فإن السهروردي ينظم في البحور الشـعرية التامة المشهورة كالطويل والكامل والوافر، ولا يلجأ الى المجزوء أو المشطور ولا ينظم في البحور الخفيفة وله فضلا عن القصائد والمقطعات رباعيات كثيرة وهي مما شاع في عصره[64] ولم نقف عندها في البحث لأنها لا تتضمن معاني جديدة ولأنها اوزان غير أصيلة في الشعر العربي[65].

الهوامش

(١) طبقات فحول الشعراء:٢٥

(٢) في الأدب العباسي/د. علي الزبيدي:٥٨/٧٠/١٨٣

(٣) الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي: د. عدنان حسين العوادي:١٠٩

(٤) وفيات الأعيان مج ٦:٢٦٨ ونزهة الأرواح وروضة الافراح، الشهرزوري ٢:١٢٢

(٥)هو شيخ فخر الدين الرازي (وفيات الأعيان مج ٦:٢٦٩)

(٦) بلدة عظيمة مشهورة في إقليم أذربيجان (معجم البلدان حـ٥:٩٣)

(٧) عيون الأنباء في طبقات الاطباء/ ابن أبي أصيبعة ٢٧٦.

(٨) اتمام تتمة صيوان الحكمة: لمؤلف مجهول: نسخة مخطوطة مصورة

(٩) وفيات الأعيان مج ٦:٢٧٢

(١٠) النجوم الزاهرة: ابن تغري بردي ٦:١١٥ وهو ينظر في هذا الى قول أبي الفتح البستي:

الى حتفي سعى قدمي
أرى قدمي أراق دمي
فلا أنفك من ندم
وليس بنافعي ندمي

(١١) نزهة الأرواح ٢:١٢٧(الفتح البستي حياته وشعره: محمد مرسي الخولي:٣٠١

(١٢) المقامات: المقام(ما يتحقق به العبد بمنازلته من الاداب مما يتوصل اليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاسات تكلف مقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له وشرطه أن لا يرتقي من مقام الى آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل ومن لا توكل له لا يصح له التسليم ... والمقام هو المقامة، ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصبح بناء أمره على قاعدة صحيحة) (الرسالة القشيرية:٣٢)

١٣ــ الأحوال: الحال(معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب والاحوال تأتي من غير الوجود والمقامات يبذل المجهود، وصاحب المقامات ممكن في مقامة (وصاحب الحال مترق عن حاله) (الرسالة القشيرية: ٣٢).

(١٤) ديوان السهروردي المخطوط صنعه وحرره وقدم له الدكتور مصطفى كامل الشيبي النص:١٢

(١٥) المنقذ من الظلال، الغزالي: ٦٠

(١٦) ديوان السهروردي، النص: ١٢

(١٧) الرسالة القشيرية: ١٤٩

(١٨) الديوان: النص:١٣ (سأشير الى ديوان السهروردي المخطوط بكلمة (الديوان) في صفحات البحث القادمة أختصار")

(١٩)الديوان النص: ١

(٢٠)م. ن: ٥

(٢١)م. ن

(٢٢) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد: عبد الكريم توفيق العبّود: ٦٠

(٢٣) الديوان النص: ١٤

(٢٤)م. ن: النص: ١

(٢٥)م. ن النص: ٥

(٢٦)م. ن

(٢٧) الديوان النص: ١١

(٢٨) الديوان : الهامش

(٢٩) الشعر الصوفي: ١٩٤

(٣٠) الديوان النص: ١

(٣١) الديوان النص: ٥

(٣٢) م . ن النص: ١٢

(٣٣) ديوان ابن سينا أخرجه د. حسين علي محفوظ: ١٩

(٣٤) الديوان النص: ١٥

(٣٥) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الاسلام / د. ناجي التكريتي : ٤٧٢

(٣٦) الديوان النص: ١٥

(٣٧) م . ن : ١٣

(٣٨) معجم الادباء: ج ١٩: ٣١٤

(٣٩) الشعر الصوفي: ٢٥١

(٤٠) فلاسفة الاسلام في المغرب العربي/ عبد الله كنون: ١١٩

(٤١) سورة القصص/ الاية: ٢٣

(٤٢) نجد مثل هذا المنحى القصصي في القصيدة الحائية النص الخامس، الفلسفية النص الخامس عشر، ولكننا لا نجد في هذه النصوص بناء فنيا متكاملا للقصة الشعرية.

(٤٣) الشعر الصوفي: ٢٣٧

(٤٤) الديوان النص: ٥

(٤٥) ديوان الحلاج: ٨٠

(٤٦) الفلسفة الاخلاقية: ٤٧٢

(٤٧) الديوان النص: ١

(٤٨) الديوان النص: ٥

(٤٩) الديوان النص: ٦ ومثل ذلك في النص٧ والنص ١٢، والنص ١٣

(٥٠) سورة النور، الآية: ٣٥

(٥١) سورة الاسراء الآية: ٢٤

(٥٢) الديوان النص: ٥

(٥٣) ديوان الحلاج: ٤٣

(٥٤) شخصيات قلقة في الاسلام، ألف بينها وترجمها د. عبد الرحمن بدوي: ١٣٠

(٥٥) الديوان النص: ١٣

(٥٦) م . ن النص : ١١

(٥٧) م . ن النص: ٥

(٥٨) الديوان النص: ١

(٥٩) الديوان النص: ٥

(٦٠) الشعر الصوفي: ٢٤١

(٦١) الديوان النص: ٥

(٦٢) السهروردي: سامي الكيالي: ٤٠ (دراسة في حياته وفلسفته الإشراقية مع منتخبات من آثاره)

(٦٣) الديوان النص: ١٣

(٦٤) موسيقى الشعر/ د. ابراهيم أنيس: ٢١٧

(٦٥) م . ن

أ. مصادر البحث المطبوعة

القرآن الكريم

١ـ أبو الفتح البستي حياته وشعره/محمد مرسي الخولي/ دار الاندلس، ط١/ ١٩٨٠م بيروت.

(*) ديوان ابن سينا، اخرجه د. حسين علي محفوظ، مطبعة الحيدري ١٩٥٧م طهران.

٢ـ ديوان الحلاج/ صنعه وأصلحه، د. كامل مصطفى الشيبي، ط٢، ١٩٨٤م /بغداد.

٣ـ الرسالة القشيرية/ القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن حوزان، دار الكتب العربي بيروت.(د.ت).

٤ـ السهروردي/ سامي الكيالي/ دار المعارف ١٩٥٥ بيروت.

٥ـ شخصيات قلقة في الاسلام/ ألف بينها وترجمها د. عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٦م.

٦ـ الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي/ د. عدنان حسين العوادي دار الحرية للطباعة ١٩٧٩ م، بغداد.

٧ـ الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد عبد الكريم توفيق العبود. دار الحرية للطباعة ١٩٧٦م، بغداد.

٨ــ طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف بمصر.

٩ــ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي اصيبعة، شرح وتحقيق د. نزار رضا مكتبة الحياة ١٩٦٥ م، بيروت.

١٠ــ فلاسفة الاسلام في المغرب العربي/ عبد الله كنون/ جمعية نبراس الفكر ،ط١، ١٩٦١م تطوان/ المغرب.

١١ــ الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عندمفكري الاسلام/ د. ناجي التكريتي/ دار الشؤون الثقافية ١٩٨٨م/ط٣ بغداد.

١٢ــ في الأدب العباسي/ د. علي أحمد الزبيدي/ دار المعرفة ط١/ ١٩٥٩م القاهرة.

١٣ــ معجم الادباء/ ياقوت الحموي/ مطبعة دار المأمون ١٩٣٦م/ مصر.

١٤ــ معجم البلدان/ ياقوت الحموي/ دار صادر ١٩٥٧ م بيروت.

١٥ــ المنقذ من الظلال/ الغزالي/ تحقيق د. جميل صليبا ود. كامل عياد ١٩٥٦م دمشق.

١٦ــ موسيقى الشعر/ د. ابراهيم أنيس/ مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٨م مصر.

١٧ــ النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤ م القاهرة.

١٨ــ نزهة الأرواح وروضة الافراح/ شمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري أعتنى بتصحيحه أحمد خورشيد ١٩٧٦م الهند.

١٩ــ وفيات الأعيان/ ابن خلكان/ تحقيق د. احسان عباس ١٩٧٠م بيروت.

ب ــ مصادر البحث المخطوطة

١ــ اتمام تتمة صيوان الحكمة/ لمؤلف مجهول، مصور من استنبول مكتبة بشيدان ٤٩٤(٣).

٢ــ أدب الفلاسفة العرب/ رسالة دكتوراه من كلية الاداب. جامعة بغداد ١٩٩١ رياض شنته جبر.

٣ــ ديوان السهروردي/ صنعه وحرره وقدم له/ د. كامل مصطفى الشيبي.



جامع البيان للطبري

من أقدم مصادر النحو الكوفي

د. احمد خطاب العمر
جامعة تكريت

على الرغم من كثرة الأخبار التي ترد في كتب تراجم الأعلام، عن النحويين الكوفيين، والآراء الكثيرة التي تنقلها الكتب النحوية عن أئمتهم، وكثرة المسائل في الخلاف التي تنسب الى هذا أو ذاك منهم، فان الباحث في المكتبات اليوم، لا يكاد يعثر على كتاب متخصص في النحو الكوفي، ولا يكاد يطمئن الى ما تنقله كتب أخرى من آرائهم، فهو قد يجد اسم ((الفيصل)) لأبي جعفر الرواسي، وكتاب "معاني القرآن" للكسائي، وكتاب "الواو" و "الكتاب الكبير" والبهاء "أو البهي" للفراء، ـ وهم الأئمة الذين ثبتوا، أركان المذهب ـ لكنه لا يتعدى هذا الذكر قط، لأخبار هذه الكتب قد انقطعت منذ عصور متقدمة، وكذلك لو فتش في الكتب التي نقلت آراءهم، فهو لا يجد الادلة القوية التي تسوقها في نسبة هذا الرأي أو ذاك، فيطمئن إلى نسبتها.

وهنا لا بد أن يسأل سائل: كيف وقف المذهب الكوفي على قلة مصادره أمام المذهب البصري، وهو ما هو؟ في كثرة مصادر أو تعدد شيوخ؟ فالكتب القديمة قد روت المناظرة التي جرت بين سيبويه والكسائي، وما حدث ما بعدها، والأدلة تواترت في صحة نسبتها إلا أنها لم تفصل القول فيما سأل تلاميذ الكسائي سيبويه، ولا ذكرت عدد الأسئلة ولا المسائل التي دارت بينهما، الا المسألة الزنبورية،[1] وهي واحدة من عدة مسائل، ولما عرضت جواب الشيخين فيهما، لم تعط الحق لواحد منهما.

لهذا يظل الباحث يدور في المسائل القليلة التي نقلت عن الكوفيين، ويدور في العدد القليل من الكتب التي نقلت آراءهم، لكن المذهب الكوفي مذهب قائم بنفسه له أسس خاصة به في استنباط القواعد وفي أسس التفكير، وله مصطلحاته وطرق استعمال حروف المعاني، بل له شواهده التي قعّد القواعد على أساس منها، والأخبار التي رويت، والمسائل الكثيرة التي نقلتها الكتب عنهم، متواترة لها منطقها، فهي دقيقة صحيحة، بنيت على تفكير واضح سليم، فجاءت متسقة مع غيرها من قواعدهم وطريقة استنباطها.

ولما كان معظم كتبهم الأصول مفقود فانه ينبغي ان نفتش في كتب المتقدمين لتمدنا بآرائهم، اذ هم معاصرون لأولئك الذين أرسوا أسس هذا العلم بعامة، وأسس المذهب الكوفي بخاصة، وإن خالفوهم، إذ فيها وصف تام لطرق تفكيرهم، وطرق

استنباط القواعد منها، فيمكن أن يدرس هذا المذهب من خلال تلك الكتب، ومن خلال مناقشـاتها، ورد الآراء أو تأييدها، وشواهدها ومصطلحاتها، ولا نجد ذلك واضحاً إلا في كتب الخلاف النحوي، لكن هذه الكتب لم تصل إلينا أيضاً، فقد نجد في كتب التراجم أسماء كتب في الخلاف وفي المسـائل، وهي: كتاب " المسـائل على مذهب النحـويين"" و "ما اختلف فيه البصريون والكوفيون" لابن كيسـان (ت ٣٢٠هـ) وكتاب "المسائل الكبير" وكتاب "المسائل الصغير" للأخفش سـعيد (٢١٥هـ) و "كتاب "اختلاف النحاة" و "كتاب المسـائل" لثعلب (ت ٢٩١هـ) وكتاب "المقنع في اختلاف البـصريين والكوفيين" لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) فالشك يدخل الى كل مَعْلَم من معالم النحو الكوفي، ولا يمكن دراسـة المذهب إلا من خلال كتب البصريين، إذ هي ترد على الكوفيين كثيراً، وفي هذا ضعف، فلا يمكن أن يوصل الى حكم قاطع، على حجة يوردها معارض ذلك المذهب، ويسوق لها شواهده ومناقشاته، فما المصادر التي يعتمد عليها في هذه الدراسة؟

الكتب التي تورد آراء الكوفيين كثيرة، إلا أن ما نقل عنهم يأتي ضمن استشهادهم بآرائهم عند دراسة مسألة من المسائل، لا يكون النحو أساساً فيها، وسنركز على كتابين يعتمد عليهما الدارسون اليوم أساساً لدراسـة النحـو الكوفي، من الكتب الأصول كتاب "معاني القـرآن للفراء" ومن كتب الخلاف المتأخرة كتاب "الانصاف في مسائل الخلاف النحـوي" لأبي البركات الأنباري،

١. كتاب الانصاف: لأبي البركات [ت ٥٧٧هـ]

هذا من أقدم كتب الخلاف النحوي اليوم، وقد بيّن دارسان فاضلان فائدة هذا الكتاب في دراسـة المذهب الكوفي، هما: الدكتور شـ... خير الحلواني في كتابه "الخلاف النحـوي بـين البصريين والكوفيين وكتاب الانصاف" والدكتور محيي الدين توفيق في كتابـه "ابـن الأنبـاري في كتابـه الانصاف" وهما مطبوعان[١].

لكن ماذا توصل اليه الباحـثان الكريمان في دراسـة هذا الكتاب، لقد تقاربت نتائجهما، ويكفي أن ننقل نتائج البحث في كتابيهما، أما الدكتور الحلواني فقد قال: "يبنت أنه كان يولد الحجج على المذهبين كليهما، وأنه كان يعتمد مذاهب بـصرية ويجعلها أدلة كوفية، وأنه كان يجهل آراء الكوفيين في المسـائل التي يعرضها، وأنه كثيراً ما يجمع بين الأخذ من المصادر والتوليد على المذهب"، وأبدى رأيه في المسائل التي حواها كتابه فقال: "فثمة مسائل نسبـها الى الكوفيين وهم لا يختلفون فيها مع نحاة البصرة كمسألة "نعم وبئس" و "التعجب من السواد والبياض" والفصل بـين المتضايفين" و "العطف على الضمير المجرور" وغيرها، وعن مسـائل أخرى لا تصلح أن تكون خلافية لكثرة الخلاف فيها بين أصحاب المذهب الواحد، ثم قال: "ووقـفت عند مسائل خلافية يشك فيها لأن شيوخ الكوفيين متفقون بها مع نحاة البصرة، فلا يدرى من منهم قال بها."[٢]

وأما الدكتور محيي الدين توفيق فقد قال: "وقد ذهب أبـو البركات مذهب البصريين في أغلب مسـائل الكتاب ولم يؤيد الكوفيين إلا في سبع مسائل"[٣].

وعرض الدكتور محيي الكتب التي يمكن أن تعدّ من مصادر هذا المذهب وهي كتب أربعة: معاني القـرآن للفراء، ومجالس ثعلب وشرح القصائد السبـع الطوال والأضداد لأبي بـكر الأنباري، فقال فيها: "وقد وجدنا في هذه الكتب الأربعة رأي الكوفيين. أو رأي بعضهم في ست وستين مسـألة من مسـائل الانصـاف، وقد تبـين من دراسـتها أن أبـا البركات لم يخالفه الصواب في ايراد كثير من آراء الكوفيين، وكثيراً ما نسـب

إليهم أراء لم يقولوا بها البتة، وآراء لا تعدو أن تكون لبعضهم بحيث لا يمكن أن تعدّ مذهباً كوفياً، وآراء مسخت وشوهت."[1]

ثم خلص الى القول في هذه المسائل بما يأتي:

١ـ ثبت من البحث في هذه الكتب أن الآراء المنسوبة الى الكوفيين في ثمان وعشرين مسألة من هذه المسائل قد نقلت عنهم نقلاً صحيحاً.

٢ـ وهناك ثلاث وعشرون مسألة من هذه المسائل التسع والستين لا يمكن ان تعدّ الآراء التي نسبت فيها إلى الكوفيين مذهبا كوفياً، لأنها لم يقل بها الكوفيون جميعاً، ولا حتى جماعة منهم، بحيث يمكن القول بأنها مذهب كوفي بل ثبت نسبتها إلى أحد الكوفيين... وأغلب هذه المسائل هي من قول الفراء، وعددها ست عشرة مسألة، ومن هذه الآراء ما هو للكسائي أو لابن السكيت أو لثعلب أو لأبي بكر الأنباري"

٣ـ وسبع من هذه المسائل لم تنقل فيها آراء الكوفيين نقلاً صحيحاً. بل أصابها بعض التحريف والتشويه.

٤ـ ونسبت إليهم خطأً الآراء في إحدى عشرة مسألة."[2]

فاذا مازدنا إلى ذلك أن من تلك المسائل ما كان موضوعها الصرف، ومنها موضوعها اللغة، وضح للقارئ أن دراسة هذا المذهب في هذا الكتاب، لا تعطي التصور الواضح فيه، ولا يصح الاعتماد عليه في إجلاء ما غمض من مسائل أو في استنباط كثير من أحكامه وقواعده.

٢. كتاب معاني القرآن للفراء [ت ٢٠٧هـ]

الانصاف اذاً لا يمدنا بالأسباب التي تجعلنا نطمئن الى دراسة هذا المذهب فيه، فلنرجع الى كتاب غيره، يكون ألصق به وأبين لكثير من غامضه، وهنا يأتي كتاب "معاني القرآن" للفراء، ومؤلفه على رأس المذهب الكوفي، وهو الذي حدد كثيراً من معالمه. وكتابه هذا حوى كثيراً من مصطلحاتهم وأحكامهم ورأيهم في الحدود النحوية وتعليلاتهم، وحوى أيضاً كثيراً من آراء الكسائي شيخه.

فالكتاب يشكل معلماً واضحاً في هذه الدراسات، لكن النسخة المطبوعة التي يعتمد عليها في كل الدراسات عن هذا المذهب هي نسخة برواية محمد بن الجهم السمّري، كما جاء فيها، وقد أملاها عليه الفراء نفسه فقد جاء في مقدمتها: "أملاه علينا أبو زكريا الفراء يرحمه الله من حفظه، من غير نسخة في مجالسه، أول النهار من أيام الثلاثاوات والجمع في شهر رمضان وما بعده من سنة اثنتين، وفي شهور سنة ثلاث وشهور من سنة أربع ومئتين."[1]

وإذا ما عرفنا أن محمد بن الجهم هذا ولد سنة ثمان وثمانين ومئة تبين عمره حين إملائها، وإذا ما عرفنا أيضاً ان هناك نسخة أخرى برواية سلمة بن عاصم (ت بعد ٢٧٠هـ) راوي كل كتب الفراء، وقد قال الزبيدي فيها: "كتاب سلمة في معاني القرآن للفراء أجود الكتب لأن سلمة كان عالماً، وكان لا يحضر مجلس الفراء يوم الاملاء، وكان يأخذ المجالس ممن يحضر ويتدبرها فيجد فيها السهو فيناظر عليها الفراء فيرجع عنه وكان أحمد بن يحيى سمعه من سلمة بن عاصم عن الفراء[2]".

يتبين للباحث أن النسخة التي بين ايدينا ينقصها مايتمها وسنقدم ذلك في دراستنا هذه إذ حصل في الكتاب اضطراب وتشويه، في تحقيقه ونشره. نلخصه فيما يأتي:

١ـ ورد فيه عدد من الآيات في غير تسلسله من السور، بلغ ذلك أربعاً وأربعين آية، ففي سورة البقرة مثلاً، جاءت الآية (٧٢) بعد الآية (٤٢)، والآية(٧٦) بعد الاية (٨٠)، والاية(٨١) بعد الاية(٨٥)، والآية (٨٨) بعد الآية (٨٩)، والآية (١٠٦) بعد الآية (١٠٢).

وفي الأعراف جاءت الآية (٦٦) بعد الآية (٦٣)، والاية (٦٨)

بعد الاية (٧٣)، والاية (١٣٧) بعد الآية(١٦٠).

واشار محقق الجزء الأول الى عدد منها، ولم ينبه محققا الجزء الثاني والثالث الى ذلك.

٢ــ وردت آيات أخرى اختصر القول في شرحها بكلمات يسيرة.

٣ــ سقط من الكتاب مايقرب من ألفين وخمسمئة آية، وكان يبلغ هذا السقط في عدد من المواضع ما يقرب من عشرين آية متسلسلة، فمجموع ما سقط من سورة البقرة مثلاً بلغ ستين ومئة آية، ومن سورة آل عمران بلغ ستاً وتسعين آية، ومن سورة الشعراء بلغ اثنين وسبعين ومئة آية.

٤ــ جمعت نصوصاً للفراء من كتب أخرى، وهي كثيرة من تفسير الطبري، وتفسير الطوسي، وايضاح الوقف والابتداء، والقطع والائتناف، فلما عدت أتوثق منها في معاني القرآن، وجدت عدداً من ذلك بنصه فيه، ولم أستطع أن أجد العدد الآخر، فلعله مما سقط من الكتاب.

٥ــ ثم إنه ورد في النسخة هذه عدد من الايات والشرح لغيرها، ولم يشر المحققون إلى ذلك.

٦ــ ويأتي التحقيق فيزيده اضطراباً، لأنه لم يأت دقيقاً، فلكل جزء محقق، فجاءت مناهج التحقيق والتوثيق مختلفة، وخلت الأجزاء الثلاثة من فهارس تفصيلية، هذا انعدم الاتساق في كل جزء عنه في الجزء الآخر، ثم إن مما زاد هذه النسخة اضطراباً ما نجده من اختلاف في اسماء رواتها، ففي المقدمة إشارة الى راوي النسخة، وهو أبو المنصور نصر مولى أحمد بن رسته، قال: حدثنا أبو الفضل يعقوب بن يوسف بن معقل النيسابوري سنة إحدى وسبعين ومئتين، قال: سمعت ابا عبد الله محمد بن الجهم بن هارون السّمري سنة ثمان وستين ومئتين عن الفراء، لكن لا نجد هذه السلسلة في أجزاء الكتاب، فكثيراً ما تسقط هذه الأسماء، فتضطرب الرواية. وسبب ذلك ــ كما أعتقد ــ أن اختيار النسخ لم يكن موفقاً، ولا الاستفادة منها في المقابلة، فقد ذُكر في مقدمة الجزء الأول أن النسخ هي:

أــ نسخة مصورة عن نسخة بغداد لي.

ب ــ نسخة مصورة عن نسخة نور عثمانية.

ج ــ نسخة أخرى مصورة عن نسخة في نور عثمانية.

د ــ نسخة الشنقيطي منسوخة عن نسخة ج. رمز لها بالحرف (ش).

لكن تكثر اضطرابات المحققين في الاستفادة من تلك النسخ، فنسخة (ب) تختفي من الجزء الأول. ويعتمد المحقق في الجزء الثاني على نسخة (ا) أكثر، ويثبت الخلافات من (ب و ج)، ويعتمد في الجزء الثالث على نسخة (ش) كثيراً ولا يذكر المحقق نسخة (ج) التي هي أصل نسخة (ش).

هذه حقيقة كتاب معاني القرآن المعتمد في هذه الدراسات، فلو عثر على نسخة "سلمة بن عاصم" لغيرت كثيراً من المفاهيم النحوية السائدة في النحو الكوفي. ونزيد سبباً آخر في ضعف مثل هذه الدراسات، وهو أن الاعتماد على مصدر واحد لا يمكن أن يعطي هذا تصوراً سليماً في أية دراسة، لأن ذلك مرهون برأي فرد واحد، نعم ان كتاب "معاني القرآن" يعد من أهم المصادر في النحو الكوفي، وهو أقدمها واشملها مما وصل إلينا حتى الآن، ويظل هو المعين الثر فيه، ومهما قيل عنه فلن يؤثر في أنه الرافد الوحيد الذي يغنينا، ولن يؤثر فيه قول من قال فيه: "وكان الفراء يعتمد في كتابه المعاني على الكلبي، والكلبي متروك الرواية.))[٨] لكن من أجل أن نقوي سندنا لهذا الكتاب، ونكمل ما نقص منه علينا أن نفكر بكتاب آخر، ونتيجة لدراساتنا وجدنا أن تفسير الطبري يمكن أن يسد هذا النقص، ويمدنا بما لم نستطع أن نكتشفه من أسس الدراسات الكوفية في

كتب أخرى.

جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري [ت ٣١٠]

من دراستنا لكتاب "القطع والائتناف" لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، ومقابلته بكتاب إعراب القرآن، وجدناه ينقل عن محمد بن جرير الطبري في كتابيه هذين، فقد نقل في اعراب القرآن ما يقرب من عشرين موضعاً، وفي القطع والائتناف ما يقرب من ستين موضعاً، ولما عدت أوثق تلك النصوص في كتاب الطبري، صار أمامي من الأحكام النحوية والآراء والقواعد والمسائل الخلافية ما يساوي كتاباً كبيراً فيه، وعدت فجمعت المسائل الخلافية وحدها في كتاب، فكان مجموعها تسعاً وخمسين ومئة مسألة، بأربعمئة وخمسين صفحة، وعدت أدرس الطبري فوجدته نحوياً كوفياً متعصباً لانتسابه الى هذا المذهب، وذلك بترجيحاته أولاً، وما قال عنه ياقوت نقلاً عن ثعلب، قال: "قال ثعلب قرأ عليَّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة طويلة"[٩].

نعم الطبري من السابقين الذين أخذوا عن ثعلب، لكن تبقى شهادة ثعلب دليلاً على كوفية الطبري بما قال: "إن أبا بكر ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) التقى بأبي العباس ثعلب، فقال: قال لي أبو العباس يوماً: من بقي عندكم في الجانب الشرقي ببغداد من النحويين؟ فقلت: ما بقي أحد، مات الشيوخ، فقال: حتى خلا جانبكم؟ قلت: نعم، إلا أن يكون الطبري الفقيه منهم، فقال: ابن جرير؟ قلت: نعم، قال: ذاك من حذاق الكوفيين، قال أبو بكر: وهذا من أبي العباس كثير، لأنه كان شديد النفس، شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لأحد بالحذق في عمله.))[١٠]

اذاً لقد وقعنا على كتاب وثيق الصلة بالمذهب الكوفي، وعلى سيرة عالم صادق، يمكن أن يطمأن إلى أفكاره وتأويلاته وما نقله من مسائل في المذهبين، فهو مفسر وقارئ وفقيه، ذو ورع ودين، وتحققنا من أمانته فيما كان ينقله عن سابقيه فوجدنا ذلك النقل صحيحاً سليماً، يزداد على ذلك أنه يتعلق بأسمى كتاب، هو القرآن الكريم.

فأدلتنا على عظم هذا الكتاب ووثاقته تأتي من عرضنا له في هذه الصفحات الآتية:

قدم الكتاب في بابه:

لم تتضح معالم المذهب الكوفي في النحو إلا على ما خلفه الفراء من تعليلات، ومناقشات، وترجيحات، وما خرج إليه من أحكام، وساق من شواهد، وذكر من مصطلحات، وما خلفه ثعلب من قضايا يسيرة في كتابه المجالس، وفيما ضاع من كتبه، لكن هذا لم يكن كافياً لاقامة دراسة مستقصاة عن هذا المذهب، إلا إذا استطعنا أن نكشف عما ضاع من كتبهم، أو الكتب الأخرى التي نقلت عنها أيضاً.

فالفراء وثعلب هما اللذان بنا هذا المذهب وأقاماه، لكن قد نجد إشارات هنا وهناك في ترجمات علماء خدموا هذا المذهب كالطبري، وأبي بكر الأنباري، تشارك في الكشف عن سبل ونصوص تمدنا في إغناء مثل هذه الدراسات، فالطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ) هو من أقدم أولئك، فقد نص في تفسيره هذا على اسم البصريين والكوفيين، في مسائل الخلاف الكثيرة التي أتى بها فيه، قال ياقوت: "قال أبو بكر بن كامل: أملي علينا في كتاب التفسير مئة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك الى آخر القرآن سنة سبعين ومئتين، واشتهر الكتاب وارتفع ذكره، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد يحييان، ولأهل الاعراب والمعاني معقلان، وكان أيضاً في الوقت غيرهما مثل أبي جعفر الرستمي، وأبي الحسن بن كيسان والمفضل بن سلمة والجعد وأبي اسحاق الزجاج وغيرهم من النحويين من فرسان هذا اللسان، وحمل الكتاب مشرقاً ومغرباً،

وقرأه كل من كان في وقته من النحاة، وكل قد فضله وقدمه.))[1] فانتهاؤه من تأليف الكتاب إذا كان في سنة ٢٧٠هـ، وهو تاريخ متقدم في تاريخ التأليف، وقديم في دراسة النحو الكوفي، قياساً بوفاة المبرد (٢٨٥هـ) ووفاة ثعلب (٢٩١هـ)، إلا أنه يزيد في القدم إذا استطعنا أن نتصور تاريخ ابتدائه في التأليف فالكتاب في ثلاثين جزءاً، قد تزيد صفحاته الكبيرة في كثير من أجزائه على خمسمئة صفحة، وأنه حافل بكثير من آراء المفسرين قبله ورواياتهم، وآراء المحدثين واللغويين والنحاة، وما أتى به من كثرة الاستشهادات من شعر وغيره، فكتابه كبير جداً، يحتاج الى زمن طويل لينتهي من تاليفه، ووضعه هذا الموضع من الضبط والسعة، واذا ما علمنا أن إملاءه استغرق أكثر من ثماني سنوات كما قال ياقوت: ((وحدث فيما أسنده إلى أبي بكر بن بالويه قال: قال لي أبو بكر محمد بن اسحاق، يعني: ابن خزيمة، بلغني أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير قلت: نعم، قال: في أي سنة، قلت: من سنة ثلاث وثمانين الى سنة تسعين قال: فاستعاره مني أبو بكر، ورده بعد سنين، ثم قال: نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم علي أديم الأرض أعلم من ابن جرير."[1] تبينت لنا ضخامة هذا الكتاب وسعته، وتصورنا طول المدة التي يحتاج إليها في تأليفه، وبالتالي تعطيه مكانة كبيرة في أنه من الكتب القديمة جداً، في القواعد النحوية عامة وقواعد المذهب الكوفي خاصة، ثم مما يعزز قدمه التاريخي هذا ما كان ينقله عن البصريين والكوفيين المتقدمين، فقد كان ينص بقوله: "قال بعض البصريين"، و "قال بعض الكوفيين" وتبين لي بعد توثيق المسائل الخلافية التي نقلها أنه كان ينقل نصاً، عن الأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ) في كتابه "معاني القرآن" وعن أبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) أحياناً في كتابه "مجاز القرآن" وعن الفراء (ت ٢١٠هـ) في كتابه "معاني القرآن" فهؤلاء متقدمون في مذاهبهم النحوية، وإن كان يقول في نقلة عن الكوفيين: "وقال آخر منهم" إلا انني لم أستطع أن أصل إلى اسم هذا الذي ينقل عنه، وهؤلاء الذين أرسوا أسس المذهبين، وإذا ماعرفنا أن كتبهم ألفت قبل وفياتهم بكثير، ظهرت لنا قيمتها تاريخياً، وقيمة النصوص والأحكام التي جاء الطبري بها. وسنأتي بنماذج مما نقله عنهم، ونضع بعدها النصوص التي وردت في تلك الكتب لنوثق ما ذهبنا إليه.

١ــ الطبري والأخفش [٢١٥هـ]

الأخفش هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي أخذ عن سيبويه كتابه وأقرأه فيما بعد،[2] فهو من الأوائل في علم النحو وعدّه من ترجم له من البصريين، لهذا تأتي قيمة النصوص التي نقلها عنه الطبري في قوله: قال بعض البصريين، وهي كثيرة، نذكر هنا نماذج مما نقله عنه:

١ ــ قال في "يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل" [المائدة / ١٠٦]: قال بعض نحويي البصرة معنى قوله: "شهادة بينكم": شهادة ذوي عدل، ثم ألقيت "الشهادة" وأقيم "الاثنان" مقامهما، فارتفعا بما كانت "الشهادة" به مرتفعة لوجعلت في الكلام، قال: وذلك في حذف ما حذف منه، واقامة ما أقيم مقام المحذوف نظير قوله: "واسأل القرية" [يوسف/ ٨٢] وانما يريد: وأسأل أهل القرية، وانتصب "القرية" بانتصاب الأصل. وقامت مقامه، ثم عطف قوله: "وآخران" على "الاثنين".[4]

وهذا نص قول الأخفش فيها: "أي شهادة بينكم شهادة اثنين، فلما ألقى "الشهادة" قام "الاثنان" مقامهما، وارتفعا بارتفاعهما، كما قال: "واسأل القرية" يريد: أهل القرية، وانتصب "القرية" بانتصاب "الأهل، وقامت مقامه، ثم عطف

قوله: "أو آخران" على الاثنين."[١٥]

ب ــ وقال في "ملء الأرض ذهباً" [آل عمران/ ٩١]

وأما نحويو البصرة" فإنهم زعموا: أنه نصب "الذهب" لاشتغال "الملء" بـ "الأرض" ومجيء الذهب بعدهما، فصار نصبها نظير نصب الحال، وذلك أن الحال يجيء بعد فعل قد شغل بفاعله، قالوا: ونظير قوله. "ملء الأرض ذهباً" في نصب "الذهب" في الكلام: لي مثلك رجلاً، بمعنى: لي مثلك من الرجال، وزعموا أن نصب "الرجل" لاشتغال الاضافة بالاسم، فنصب كما ينصب المفعول به لاشتغال الفعل بالفاعل."[١٦]

وقال الأخفش: وانتصب "ذهباً" كما تقول: لي مثلك رجلاً، أي لي مثلك من الرجال، وذلك لأنك شغلت الاضافة بالاسم الذي دون الذهب، وهو الأرض، ثم جاء بالذهب وهو غيرهما، فانتصب كما ينتصب المفعول إذا جاء بعد الفاعل، وهكذا تفسير الحال، لأنك إذا قلت جاء عبد الله راكباً، فقد شغلت الفعل بـ عبد الله، وليس "راكب" من صفته... ثم قال: فلما جاء بعدهما وهو غيرهما انتصب انتصاب المفعول به بعد الفاعل."[١٧]

ج ــ وقال في "يمدّهم" [البقرة/ ١٥]

كان بعض نحويي البصرة يتأول ذلك: أنه بمعنى: يمد لهم، ويزعم أن ذلك نظير قول العرب: الغلام يلعب الكعاب، يراد به يلعب بالكعاب قال: وذلك أنهم قد يقولون: قد مددت له، وأمددت له، في غير هذا المعنى، وقول الله: "وأمددناهم" [الطور/ ٢٢] وهذا من أمددناهم، قال: وحكى يونس أنه كان يقول: ما كان من الشر فهو مددت، وما كان من الخير فهو أمددت، ثم قال: وهو كما فسرت لك، إذا أردت أنك تركته، فهو مددت له، واذا أردت: أنك أعطيته لقلت: أمددت."[١٨]

وقال الأخفش: "هو في معنى: يمد لهم، كما قالت العرب: الغلام يلعب الكعاب، تريد: يلعب بالكعاب، وذلك أنهم يقولون: قد مددت له وأمددته في غير هذا المعنى، وهو قوله جل ثناؤه: "وأمددناهم بفاكهة" [الطور/٢٢] وقال: "ولو جئنا بمثله مدداً" [الكهف/١٠٩] وقال بعضهم: ومداداً ومداً من: أمددناهم، وتقول: مد النهر فهو ماد، وأمد الجرح فهو ممد، وقال يونس: ما كان من الشر فهو مددت، وما كان من الخير فهو أمددت كما تقول: فسرت لك: إذا أردت أنك تركته قلت: مددت، واذا أردت: أنك أعطيته قلت، أمددته."[١٩]

٢ــ الطبري وأبو عبيدة. [ت ٢١٠هـ]

هو معمر بن المثنى ولد سنة ١١٠ واختلف في وفاته فقيل سنة ثمان أو تسع أو عشر، وهو بصري أيضاً، وقد نقل عنه الطبري في مواضع قليلة نذكر منها:

أ ــ قال في "ولا الضالين" [الفاتحة/ ٧]

قال: كان بعض نحويي أهل البصرة يزعم أن "لا" مع الضالين أدخلت تتميماً للكلام. والمعنى الغاؤها، ويستشهد على قيله ببيت العجاج:

في بئر لا حور سرى وما شعر."[٢٠]

ونص أبي عبيدة فيها: مجازها غير المغضوب عليهم والضالين، و "لا" من حروف الزوائد لتتميم الكلام، والمعنى: الغاؤها، وقال العجاج:

في بئر لا حور سرى وما شعر."[٢١]

ب ــ وقال في: "وإذ قال ربك" [البقرة/ ٣٠]

قال: "زعم بعض المنسوبين الى العلم بلغات العرب من أهل البصرة؛ ان تأويل قوله: "وإذ قال ربك": وقال ربك، وان "إذ" من الحروف الزوائد، وأن معناها الحذف، واعتل لقوله الذي وصفنا عنه، في ذلك ببيت الأسود بن يعفر:

فـــاذا وذلك لا مـــهاه لذكــــــره

والدهر يعقـــب صـالحاً بفســـاد

ثم قال: ومعناها: وذلك لا مها لذكره، وببيت عبد مناف ابـــن ربع الهذلي:

حتى إذا أســـلكوهـــم في قتائدة

شـــلاً كما تطرد الجمالة الشــــردا

وقال: معناه حتى أسلكوهم."[22]

وقال أبو عبيدة بذلك بها وبـــغيرها من الآيات: "وإذ قـــلنا للملائكة اسجدوا" و "إذ قال الله ياعيسى" [آل عمران/٥٥] و "إذ تأذن ربك" [ابراهيم/٧] إذ: من حروف الزوائد، وأتى بالأبيات التي استشهد بها الطبري نفسها[23]، وهذا ما نقله أبـــو اسحاق الزجاج عن أبي عبيدة إذ قـــال: "وهذا إقـــدام من أبي عبيدة، لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجري إلى الحق وإذ "معناها الوقـــت، وهي اســـم فكيف تكون لغواً، ومعناها الوقت."[24].

٣ـــ الطبري والفراء [٢٠٧هـ]

وهو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء أخذ عن الكســـائي وهو أعلمهم بالنحو.[25] ويكفي أن يقـــول ثعلب عن كتابـــه:"وهو كتاب لم يعمل قبله ولا بعده مثله، ولم يتهيأ لأحد من الناس جميعاً أن يزيد عليه شيئاً"، ثم قال: "وكتابه في القـــرآن نحو من الف ورقة."[26] لهذا اعتمد عليه الطبري عندما كان يقول: قال بعض الكوفيين، فقد كان يقصده وهذه نماذج مما نقله عنه:

أـــ قال في "مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار" [الرعد / ٣٥] قال بـــعض نحويي الكوفيين: الرافع لـــ "المثل" قوله: تجري من تحتها الأنهار، في المعنى، وقال: هو كما تقـــول: حلية فلان أسمر كذا وكذا فليس "أسمر" بمرفوع بالحلية، إنما هو ابتداء، أي: هو أسمر هو كذا، قال: ولو دخل "أن" في مثل هذا كان صواباً، قـــال: ومثله في الكلام مثل أنك كذا وأنك كذا، وقوله: "فلينظر الانسان إلى طعامه إنا" [عبس/٢٤] من وجه: "مثل الجنة التي وعد المتقون فيها" ومن قـــال: أنا صببـــنا الماء" [عبس/ ٢٥] أظهر الاسم، لأنه مردود على الطعام بالخفض، ومستأنف، أي طعامه أنا صببنا، ثم فعلنا، وقال: معنى قوله: مثل الجنة: صفات الجنة."[27].

وقال الفراء فيها: "قوله: تجري من تحتها الأنهار هو الرافع، وإن شئت لـــ "المثل" الأمثال في المعنى كقولك: حلية فلان أسمر وكذا وكذا، فليس "الأسمر" بمرفوع بالحلية، إنما هو ابتداء، أي هو أحمر أسمر هو كذا، ولو دخل في مثل هذا "أن" كان صواباً. ومثله في الكلام: أنك كذا وأنك كذا، وقوله: فلينظر الانسان إلى طعامه إنا " من وجه: مثل الجنة التي وعد المتقـــون تجري من تحتها الأنهار، ومن قال: أنا صببنا الماء، بالفتح اظهر الاسم لأنه مردود على "الطعام" بالخفض أو مستأنف، أي طعامه أنا صببنا، ثم فعلنا."[28]

ب ـــ قال في: "في أربعة أيام سواء للســـائلين" [فصلت/ ١٠] قال بعض نحويي الكوفة: من خفض "ســـواء" جعلها من نعت "الأيام" وإن شئت من نعت "الأربعة" ومن نصبها جعلها متصلة بـــ "الأقوات"، قال: وقد ترفع كأنه ابتداء كأنه قـــال: ذلك سواء للسائلين."[29]

وقال الفراء: "نصبها عاصم وحمزة، وخفضها الحســـن فجعلها من نعت "الأيام" وإن شئت من نعت "الأربـــعة" ومن نصبـــها جعلها متصلة بـــ "الأقوات" وقد ترفع كأنه ابتداء، كأنه قال: وذلك سواء للسائلين."[30]

ج ـــ وقال في: "يسقى بماء واحد" [الرعد/٤]

قال بعض نحويي الكوفة: من قال: "تسقـــى"، ذهب الى تأنيث الزروع والجنات والنخيل، ومن ذكر ذهب إلى أن ذلك كلـــه

يسقى بماء واحد، وأكله مختلف حلو حامض، ففي هذا آية."[31] وقال الفراء: "من قال بالتاء ذهب الى تأنيث الزروع والجنات والنخيل، ومن ذكّر ذهب الى النبت ذلك كله يسقى بماء واحد أكله مختلف حامض وحلو ففي هذا آية."[32]

فتأليف الطبري لهذا الكتاب كان في حقبة متقدمة، وقد ذكرنا ذلك سابقاً، وما ذكرنا من نصوص منقولة عن علماء متقدمين، فلعله انتهى من تأليفه في النصف الأول من القرن الثالث، ومن هنا تأتي قيمة هذا الكتاب. وسننوه بذلك فيما يأتي لنظهر أهميته في دراسات النحو الكوفي.

قيمة الكتاب:

قلنا: إن تفسير الطبري قديم جداً، ويمثل مرحلة متقدمة في تاريخ علوم القرآن عامة، وتاريخ التأليف النحوي بما احتوى عليه من أحكام وقواعد شاملة خاصة، ونستطيع أن نجزم أيضاً بأنه من الأوائل الذين تناولوا المسائل الخلافية، بين الكوفيين والبصريين، إن لم نقل هو أسبقهم فعلاً، فالمسائل التي أوردها. كما قلت ــ هي مئة وتسعة وخمسون مسألة حينما كان يجري مقابلة بين آراء المذهبين فيقول: وقال بعض نحويي البصرة، وبعض نحويي الكوفة، مستعيناً بآراء الأخفش ممثلاً للمذهب البصري، أو بآراء أبي عبيدة، وان كان مقلاً في نقله عنه، وبآراء الفراء ممثلاً للمذهب الكوفي، وبآراء قليلة لشخص غير معروف قال عنه: "وقال آخر منهم" ولم أعرف من هو هذا، لكن يبقى للكتاب سبقه التاريخي المميز على كثير من الكتب التي ألفت في الخلاف النحوي، وأنه متقدم عليها أيضاً بضبطه العلمي وسعته، فيما احتوى عليه من آراء قيمة في المذهبين، وطريقته في كل تلك المسائل أنه يرجح كثيراً، فجاءت ترجيحاته، يميل فيها الى المذهب الكوفي، فهو من أهم مصادر دراسات هذا المذهب، وتكبر هذه الأهمية عندما تقرأ آراء أولئك الذين نوهوا بالطبري نفسه، فوصفوه بالصدق والعفة والدين، ومما أورده من عبارات الثناء على هذا الكتاب، ذكرنا عدداً منهما في مواضع من البحث، فقد نقل ياقوت عن أبي حامد الاسفراييني الفقيه قوله: "لوسافر رجل الى الصين حتى يحصّل كتاب تفسير محمد ابن جرير لم يكن ذلك كثيراً."[33] وذكر سعة الكتاب فقال: "ذكر فيه اقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من تابعي التابعين، وكلام أهل الاعراب من الكوفيين والبصريين، وجملاً من القراءات، واختلاف القراء فيما فيه من المصادر واللغات والجمع والتنبيه."[34] لهذا نراه غزيراً بمادته النحوية خاصة، فهو وان كان قد اورد القواعد النحوية والأحكام لتوجيه اعراب آية، أو موقع اعراب كلمة، الا أن ذلك كان كثيراً بحيث لو وضع في أبواب النحو لجاء كتاباً شاملاً لكل القواعد، وبسط واضح للمذهب الكوفي خاصة، وسيظهر هذا للقارئ فيما سنعرضه من منهجه في ذكر المصطلحات الكوفية، والمسائل النحوية.

١ــ المصطلح الكوفي عنده:

كنا درسنا تلك المصطلحات في بحثنا "الطبري النحوي الكوفي من خلال تفسيره" وسنذكر هنا ما يخص الكوفيين خاصة، فهو قد ذكر كثيراً من مصطلحات البصريين أيضاً وهي:

١ــ المردود: ويقصد به البدل أو العطف.[35]

٢ــ النسق: ويقصد به العطف بالحرف.[36]

٣ــ الترجمة أو التكرير: وهو بمعنى البدل وعطف البيان.[37]

٤ــ القطع: يقابله عند البصريين لفظ الحال.[38]

٥ــ الصرف: وهو ان ينصب الفعل بعد فعل بحروف النسق.[39]

٦ــ التفسير: ويقصد به التمييز.[40]

٧ــ الكناية والمكني: وهي الضمائر.(٤١)

٨ــ العماد والمجهول: وهي ضمائر الفصل والشأن.(٤٢)

٩ــ التقريب: وهي أسماء الاشارة.(٤٣)

١٠ــ حروف الصلة والحشو: وهي حروف الزيادة.(٤٤)

١١ــ حروف الصفات: وهي حروف الخفض.(٤٥)

١٢ــ مالم يسم فاعله: وهو نائب الفاعل.(٤٦)

١٣ــ الاجراء وترك الاجراء: وهو المصروف والممنوع مــن الصرف.(٤٧)

١٤ــ الجحد: وهي النفي.(٤٨)

١٥ــ لام اليمين: وهي لام الابتداء.(٤٩)

لكن لرب سائل يســأل: ما الدافع الذي يجعلنا نقــول: إن مصطلحات الكوفيين هي مصطلحاته؟ وجوابنا عن ذلك هو أنه في ترجيحــــاته وما يميل اليه من آراء الكوفيين، كان يميل إلى مصطلحهم أيضاً ويسميه، فهو يأتي في الأغلب بــعد الفراء في هذه التســــميات ونذكر هنا دليلاً على ذلك من تلك الترجيحات:

١ــ قال في "قائماً بالقسط" [آل عمران/ ١٨] نصب "قائماً" على القطع، وكان بعض نحويي أهل البصرة يزعم أنه حال من "هو" في قوله: "لا إله إلا هو"، وكان بعض نحويي الكوفة يزعم أنه حال من اسم "الله"،

٢ــ وقــال في "ولا تلبســوا الحق بالبــاطل وتكتموا الحق" [البقرة/٤٢] و "وتكتموا" منصوبا لانصرافه عن معنى قــوله: ولا تلبسوا" إذ كان ما عمل في قــوله: "تلبســوا" من الحرف الجازم، ذلك هو المعنى الذي يسميه النحويون: "صرفا" ونظير ذلك في المعنى والاعراب قول الشاعر:

لا تنــه عــن خلق وتأتيَ مثله
عار عليــك اذا فعلــت عظيــم.(٥١)

٣ــ وقال في: "طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقــى الا تذكرة" [طه/ ١ــ ٣] بعض نحويي البصرة يقول: "الا تذكرة" بدلاً من قوله: "لتشقى" وكان بعض نحويي الكوفة يقول: نصبــت على قوله: ما أنزلنا إلا تذكرة، وكان بعضهم ينكر قــول القــائل: "بدلاً" وذلك غير جائز لأن "لتشقى" في الجحد، و "إلا تذكرة" في التحقيق، ولكنه على التكرير.(٥٢)

مسائل الخلاف النحوي:

أشرنا فيما تقدم، أننا استطعنا أن نحصي في الخلاف النحوي، مئة وخمسين وتسع مســائل، وهذا غير ما تكرر من الآيات إذ وضعناها مع نظائرها ، فكانت تعد بمسألة واحدة، ثم إننا أهملنا المسائل الخلافية التي اختلف فيها نحويان من مذهب واحد، أو من المذهبين، إذا لم ينص فيها على اسم البــصريين والكوفيين، فتحصل لنا من ذلك كتاب كبير في الخلاف النحــوي نضع هنا بين يدي القارئ نماذج من مسائل الخلاف بالاســم وبــالفعل وبالحرف، لنصور له سعة ما تناوله الطبري في ذلك، منها:

١ــ النصب على الحال أو على التشبيه باخبار كان وظن:قال في "فمالكم في المنافقــين فئتين" [النســاء/ ٨٨] اختلف اهل العربية في نصب "فئتين".(٥٣)

فقال بعضهم هو منصوب على الحال، كما تقول: مالك قائماً، يعني مالك في حال قيام، وهذا قول بعض البصريين.(٥٤)

وقال بعض نحويي الكوفيين: منصوب على فعل "مالك" قــال: ولا يــالي كان المنصوب في "مالك" معرفة أو نكرة، ويجوز في الكلام أن يقول: مالك السائر معنا، لأنه كالفعل الذي ينصب المعرفة منه: والنكرة كما ينصب "كان وأظن" لأنهن نواقص في المعنى، وإن ظننت أنهن تامات."(٥٥)

والقول الأول نقله عن الأخفش، وقال سيــبويه في مثل ذلك: ومما ينتصب لأنه حال. وكذا ذهب المبرد إليه.(٥٦)

٢ـ النصب على نزع الخافض:

قال في: "واختار موسى قومه سبعين رجلاً" [الاعراف/ ١٥٥][٥٧]

قال بعض نحويي البصرة: معناه: واختار موسى من قومه سبعين رجلاً، فلما نزع "من" أعمل الفعل، كما قال الشاعر:

ومنا الذي اختير الرجالَ سماحة
وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وبقول آخر:

أمرتك الخير فافعل ما أُمرت به
فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وبقول آخر:

اخترتك الناس إذ غثت خلائقهم
واعتل من كان يرجى عنده السول[٥٨]

وقال بعض نحويي الكوفة: إنما استجيز وقوع الفعل عليه، إذا طرحت "من" لأنه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، وخير من القوم، فلما جازت الاضافة مكان من، ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلاً، واخترت منكم رجلاً.[٥٩]

ونقل القول الأول عن الأخفش وأبي عبيدة، قال أبو عبيدة: مجازه: واختار موسى من قومه، ولكن بعض العرب يختارون فيحذفون "من" أما سيبويه فسماه: "باب الفاعل الذي يتعداه فعله الى مفعولين: ومن ذلك: اخترت الرجال عبد الله، وانما فصل هذا أنها أفعال توصل بحروف الاضافة فتقول: اخترت فلانا من الرجال، وقال المبرد والزجاج: على حذف حروف الجر.[٦٠]

٣ـ نصب المضارع جواباً للأمر بعد الفاء أو جزم على الدعاء:

قال في "ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا" [يونس/ ٨٨][٦١]

قال بعض نحويي البصرة "في يؤمنوا" هو نصب، لأنه جواب الأمر بالفاء أو يكون دعاء عليهم إذا عصوا.

وقال آخر منهم: وهو قول نحويي الكوفة: موضعه جزم على الدعاء من "موسى" عليهم، بمعنى: فلا آمنوا.[٦٢]

وكان بعض نحويي الكوفة يقول: هو دعاء، كأنه قال: اللهم فلا يؤمنوا، قال: وإن شئت جعلتهما جواباً لمسألته اياه، لأن المسألة خرجت على لفظ الأمر، فتجعل: "فلايؤمنوا في موضع نصب على الجواب.[٦٣]

والقول الأول نقله عن الأخفش والثاني عن ابي عبيدة إذ قال: جزم لأنه دعاء عليهم، أي: فلا يؤمنن، وكذلك قال المبرد[٦٤].

٤. حذف أن من المضارع:

قال في: "ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً" [الروم/ ٢٤] اختلف أهل العربية في وجه سقوط "أن" في قوله: "يريكم البرق"[٦٥] فقال بعض نحويي البصرة: لم يذكر ههنا "أن" لأن هذا يدل على المعنى، وقال الشاعر:

الا أيهذا الزاجري أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي[٦٦]

وقال بعض نحويي الكوفيين: إذا ظهرت "أن" فهي في موضع رفع، كما قال: "ومن آياته خلق السموات... ومنا مكم" [الروم/٢٢و ٢٣] فإذا حذفت جعلت "من" مؤدية عن اسم متروك، يكون الفصل صلة له كقول الشاعر:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما
أموت وأخرى ابتغي العيش أكدح

كأنه أراد: فمنهما ساعة أموتها، وساعة أعيشها، وكذلك: "ومن آياته يريكم آية البرق وآية كذا، وإن شئت أردت: ويريكم من آياته، فلا تضمر "أن" ولا غيره[٦٧].

وقال بعض من انكر قول البصري: إنما ينبغي أن تحذف "أن" من

الموضع الذي يدل على حذفها، فأما في كل موضع فلا.

والقول الأول نقله عن الأخفش، ومثله قال سيبويه والمبرد[٦٨].

٥ــ لام اليمين أو لام الابتداء:

قال في "يُنادَون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم" [المؤمن/ ١٠] اختلف أهل العربية في وجه دخول هذه اللام في "لمقت"[٦٩]. فقال بعض أهل العربية من أهل البصرة: هي لام ابتداء، ثم قال: ومثله في الاعراب: لزيد أفضل من عمرو[٧٠].

وقال بعض نحويي الكوفة: المعنى فيه ينادون أن مقت الله إياكم، ولكن اللام تكفي من ان تقول في الكلام: ناديت أن زيداً قائم، قال: ومثله قوله: "ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات ليسجننه حتى حين" [يوسف/ ٣٥] اللام بمنزلة: "إن" في كل كلام ضارع القول مثل: ينادون ويخبرون وأشباه ذلك[٧١].

وقال آخر غيره منهم: هذه لام اليمين تدخل مع الحكاية، وما ضارع الحكاية، لتدل على أن ما بعدها ائتناف، قال: ولا يجوز في جوابات الايمان أن تقوم مقام اليمين لأن اللام كانت معها النون، أو لم تكن، فاكتفى بها من اليمين، لأنها لا تقع إلا معها.

والقول الأول هو عن الأخفش، وكذلك نسبه النحاس والطوسي اليه، والقول الأول من قولي الكوفيين هو للفراء[٧٢].

ترجيحاته وتعليلاته:

لقد ذكرنا سابقاً أن الطبري كوفي في تفكيره النحوي، بدليل ما نقلنا قول ثعلب فيه، وبما سنسوقه هنا من ترجيحاته "إذ كان يعرض رأي المذهبين في الاية الواحدة، ونلحظه ينهي بعد ذلك مناقشته بقوله: "وأولى القولين عندي بالصواب" أو "وأولى الأقوال عندي بالصواب" وتكررت هذه العبارة كثيراً في كتابه، وكان يقرنها دائماً بأقوال الكوفيين، أو بأقوال الفراء، لكن لا يعني أنه لم يخالفه قطعاً، بل وجدناه ينفرد عنه لكن بمسائل قليلة لا تعد شيئاً بما يقابلها مما طابقه فيها، وهذا لا يعني أنه يطابق البصريين، بل كانت تلك المطابقة للكوفيين الذين ذكرهم قليلاً.

فالطبري كوفي بهذه الترجيحات، ولا يحتاج الى دليل لكثرة ما عرضنا في هذا البحث من ذلك، لكن سنذكر ترجيحاته في المسائل الخلافية القليلة التي اخترناها وقدمناها من قبل، ليتأكد القارئ من أسلوب الطبري في معالجته القضايا النحوية التي قال بها الكوفيون، وهي:

١ــ قال الكوفيون بنصب "فئتين" على تقدير: مالك بمعنى "كان وأظن" فقال الطبري عن هذا الرأي: "وهذا القول أولى بالصواب في ذلك، لأن المطلوب في قول القائل: مالك قائماً القيام، فهو في مذهب "كان وأخواتها" واظن وصواحباتها"[٧٣]

٢ــ وقدر الكوفيون في الآية الثانية أنه يجوز: اخترتكم رجلاً واخترت منكم رجلاً، وقال الطبري: وهذا القول الثاني أولى عندي في ذلك بالصواب لدلالة الاختيار على طلب "من" التي بمعنى التبعيض، ومن شأن العرب أن تحذف الشيء من حشو الكلام إذا عرف موضعه، وكان فيما أظهرت دلالة على ما حذفت[٧٤].

٣ــ وقال الكوفيون في جواب الطلب في الاية الثالثة:

"فلا يؤمنوا" هو جزم على الدعاء، وقال بعضهم هو نصب على الجواب، وقال الطبري: "والصواب من القول في ذلك: أنه في موضع جزم على الدعاء، بمعنى: فلا يؤمنوا، وانما اخترت ذلك لأن ما قبله دعاء"[٧٥] واسمه، وقال الطبري فيها: والصواب من القول في ذلك أن "من" في قوله: "ومن آياته"، تدل على المحذوف، وذلك أنها تاتي بمعنى التبعيض، واذا كانت كذلك كان معلوماً أنها تقتضي البعض، فلذلك تحذف العرب معها الاسم لدلالتها عليه[٧٦].

٥ــ وقالوا في الآية الخامسة: أن "اللام" بمنزلة "إن" وقال

آخرون منهم تدخل "اللام" في الكلام لتدل على أن ما بعدها ائتناف، وقال الطبري: واولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: دخلت لتؤذن أن ما بعدها ائتناف وأنها لام اليمين."[٢٦]

فجامع البيان يمثل مذهب الطبري النحوي وهو الكوفي، ففي كل ما كان يعرض من آراء نحوية نلمح ميله الواضح الى المذهب الكوفي، وقد جاء الكتاب مستوعباً لتفاصيل دقيقة في دراسة القواعد والأحكام النحوية في المذهبين عامة، وفي المذهب الكوفي خاصة، وهو كتاب اساس في ذلك، إذ ضاع معظم ما ألف في هذا المذهب، واستطاع الطبري ان يبرز فيه هذا المذهب، ويصفه وصفاً دقيقاً في مواضع مختلفة منه، وإذا مازدنا الى ذلك قدم تأليفه وشهرته بين علماء متقدمين، وكل قد فضله كما قلنا. وضحت مكانة هذا الكتاب في دراسات النحو الكوفي.

الهوامش

١) مغني اللبيب ١/٨٨ مثلاً.

٢) الخلاف النحوي ص ٤٣٤.

٣) ابن الأنباري في كتاب الانصاف ص ٣٠٧.

٤) ابن الأنباري في كتاب الانصاف ٣٠٧.

٥) المصدر نفسه ص ٣٠٨.

٦) معاني القرآن ١/٣.

٧) نزهة الألباء ١٣٧، غاية النهاية ١/٣١١.

٨) اعراب القرآن ٣/٤٣١.

٩) معجم الأدباء ١٨/٦٠.

١٠) المصدر نفسه والموضع.

١١) معجم الأدباء ١٨/٦٢.

١٢) معجم الأدباء ١٨/٤٢.

١٣) تنظر ترجمته في مراتب النحويين ص ١١١، أخبار السيرافي ص. ٥ طبقات الزبيدي ص ٧٢ ـــ ٧٤، نزهة الالباء ١٠٧ ـــ ١٠٩، البلغة في تاريخ أئمة اللغة ص ٨٦.

١٤) تفسير الطبري ٧/١٠٢، ١٠٣.

١٥) معاني القرآن ١/٢٦٦.

١٦) تفسير الطبري ٣/٣٤٦.

١٧) معاني القرآن ١/٢٠٩ والزجاج في معاني القرآن واعرابه ١/٤٥١ على التمييز.

١٨) تفسير الطبري ١/١٣٥.

١٩) معاني القرآن ١/٤٧.

٢٠) تفسير الطبري ١/٨١، ٨٢.

٢١) مجاز القرآن ١/٢٥، ٢٦ لكن سيبويه أيضاً قال بالغائها في ٢/٣٠٥، ٣/٧٧، ٤/٢٢٢ وكذلك المبرد في المقتضب ١/٤٧.

٢٢) تفسير الطبري ١/١٩٥، ١٩٦.

٢٣) مجاز القرآن ١/٣٦، ١٨٣، ٣٢٥.

٢٤) معاني القرآن واعرابه ١/٧٥.

٢٥) ترجمته في مراتب النحويين ص ١٣٩ وطبقات الزبيدي ص ١٢١ ـــ ١٣٣ ونزهة الألباء ص ٨١ ـــ ٨٤ والبلغة ص ٢٨٠.

٢٦) هذا ما نقله الزبيدي في ص ١٣٢، ١٣٣.

٢٧) تفسير الطبري ١٦٢/١٣، ١٦٣.

٢٨) معاني القرآن ٦٥/٢.

٢٩) تفسير الطبري ٩٨/٢٤.

٣٠) معاني القرآن ١٢/٣.

٣١) تفسير الطبري ١٠١/١٣.

٣٢) معاني القرآن ٥٩/٢.

٣٣) معجم الأدباء ٦٠/١٨.

٣٤) المصدر نفسه ٦٤/١٨.

٣٥) تفسير الطبري ٣٥٢/٢، ١٩٤/٣ ومعاني القرآن للفراء ١٤١/١.

٣٦) المصدر نفسه ٩٣/٣ ومعاني القرآن للفراء ٧٥/١، ٢٣٥ ومجالس ثعلب ١٤٦/١.

٣٧) المصدر نفسه ٤٣/٢٤ ومعاني القرآن ٧/١، ٥٦ ومجالس ثعلب ٢٠/١.

٣٨) المصدر نفسه ٢١٠/٣ ومعاني القرآن ١٢/١ ومجالس ثعلب ١٤٦/١.

٣٩) المصدر نفسه ١٠٨/٤ ومعاني القرآن ٣٣/١، ٢٣٥.

٤٠) المصدر نفسه ١٦٣/٥ ومعاني القرآن ١٧/١، ٧٩ ومجالس ثعلب ٢٦٥/١.

٤١) تفسير الطبري ١٩٢/١ ومعاني القرآن ٥٠/١، ١٠٤، مجالس ثعلب ٤٣/١.

٤٢) المصدر نفسه ٣٤٣/٣٠ ومعاني القرآن ٥١/١.

٤٣) المصدر نفسه ٦٥/٢٦ ومعاني القرآن ١٢/١ ٢٣٢ ومجالس ثعلب ٤٣/١.

٤٤) المصدر نفسه ٢٤٦/١ ومعاني القرآن ٢٤٤/١ ومدرسة الكوفة ص ٣١٥.

٤٥) المصدر نفسه ١٣١/١، ومعاني القرآن ٣٢/١، ٣٨٥/٢.

٤٦) المصدر نفسه ١٩٦/٤ ومعاني القرآن ٢٥٧/١ ومجالس ثعلب ٢٠٨/١

٤٧) المصدر نفسه ٩٩/١٠ ومعاني القرآن ٢٥٥/١.

٤٨) المصدر نفسه ٧٩/١، ومعاني القرآن ٨/١، ٥٢ ومجالس ثعلب ١٠١.

٤٩) المصدر نفسه ٤٧/٢٤ ومدرسة الكوفة ص ٢٨٤.

٥٠) تفسير الطبري ٢١٠/٣ وهي عند الفزاء ١٢/١، وينظر مجالس ثعلب ١٤٦/١.

٥١) تفسير الطبري ٢٥٥/١ ومعاني القرآن للفراء ٣٣/١، ٢٣٥.

٥٢) تفسير الطبري ١٩٧/١٧.

٥٣) تفسير الطبري ١٩٥/٥.

٥٤) معاني القرآن للأخفش ٢٤٣/١ قال: أي مالك في حال القيام.

٥٥) وهذا قول الفراء في معاني القرآن ٢٨١/١.

٥٦) ينظر كتاب سيبويه ٦٠/٢ والمقتضب ٢٧٤/٣ وينظر اعراب القرآن للنحاس ٤٤٢/١ والتبيان للطوسي ٢٨٨/٣.

٥٧) تفسير الطبري ٧٤/٩، ٧٥.

٥٨) معاني القرآن للأخفش ٣١٢/٢، ومجاز القرآن ٢٢٩/١.

٥٩) هذا قول الفراء في المعاني ٣٩٥/١.

٦٠) ينظر كتاب سيبويه ٣٧/١، والمقتضب ٣٢١/٢، ٣٤٢، ٣٣٠/٤.

٦١) تفسير الطبري ١٥٩/١١، ١٩٠.

٦٢) معاني القرآن للأخفش ٣٤٨/٢ ومجاز القرآن ٢٨١/١.

٦٣) معاني القرآن للفراء ٤٧٧/١.

٦٤) المقتضب ١٤/٢ والتبيان ٤٢٣/٥.

٦٥) تفسير الطبري ٣٢/٢١ ـ ٣٤.

٦٦) معاني القرآن للأخفش ٤٣٧/٢.

٦٧) معاني القرآن للفراء ٣٢٣/٢.

٦٨) كتاب سيبويه ٣٤٥/٢، ٣٤٦، ٩٩/٣، المقتضب ٨٤/٢، ٨٥.

٦٩) تفسير الطبري ٤٧/٢٤.

٧٠) معاني القرآن للأخفش ٤٦٠/٢.

٧١) معاني القرآن للفراء ٦/٣.

٧٢) اعراب القرآن للنحاس ٥/٣ والتبيان ٥٩/٨ وهي المسألة الثامنة والخمسون في الانصاف لأبي البركات الأنباري.

٧٣) تفسير الطبري ١٩٥/٥.

٧٤) المصدر نفسه ٩/٧٤، ٧٥.

٧٥) المصدر نفسه ١١/١٥٩، ١٦٠.

٧٦) تفسير الطبري ٢١/٣٢ــ ٣٤.

٧٧) المصدر نفسه ٢٤/٤٧.

المصادر

١ــ ابن الانباري في كتاب الانصاف د. محيي الدين توفيق الموصل ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

٢ــ أخبار النحويين البصريين ــ السيرافي نشرة كرنكو ١٩٣٩.

٣ــ إعراب القرآن ــ أبو جعفر النحاس تحقيق د. زهير غازي زاهد بغداد ١٩٧٨.

٤ــ الانصاف في مسائل الخلاف أبو البركات الأنباري ط ٤ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

٥ــ البلغة في تاريخ أئمة اللغة الفيروز آبادي تحقيق محمد المصري دمشق ٣٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٦ــ التبيان في تفسير القرآن أبو جعفر الطوسي النجف ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧.

٧ــ جامع البيان عن تأويل أي القرآن الطبري ط٢ مصر ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٨ــ الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين د. محمد خير الحلواني حلب.

٩ــ طبقات النحويين واللغويين الزبيدي تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مصر ١٩٧٣م.

١٠ــ غاية النهاية في طبقات القراء الجزري نشرة برجستراسر مصورة ١٣٥١هـ ــ ١٩٣٢م.

١١ــ كتاب سيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون مصر ١٣٨٥هـ ــ ١٣٩٧هـ.

١٢ــ مجاز القرآن ابو عبيدة تحقيق د. فؤاد سزكين ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٣ــ مدرسة الكوفة د. مهدي المخزومي مصر ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

١٤ــ مراتب النحويين أبو الطيب اللغوي تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٥ــ معاني القرآن الأخفش سعيد بن مسعدة تحقيق د. فائز فارس الكويت ١٩٨١.

١٦ــ معاني القرآن للفراء.

الجزء الاول تحقيق احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار مصر ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

الجزء الثاني تحقيق محمد علي النجار.

الجزء الثالث تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي مصر ١٩٧٢.

١٧ــ معاني القرآن واعرابه أبو اسحاق الزجاج تحقيق د. عد الجليل عبده شلبي بيروت.

١٨ــ معجم الأدباء ياقوت دار احياء التراث العربي.

١٩ــ المقتضب المبرد تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة بيروت.

٢٠ــ نزهة الألباء أبو البركات الانباري ط٢ تحقيق د. ابراهيم السامرائي بغداد ١٩٧٠.

ملاحظة: شارك الباحث بهذا البحث في الندوة التي عقدتها جامعة الكوفة سنة ١٩٨٨.

الشعر الاندلسي في كتاب

[[فهرس دواوين الشعراء والمستدركات في الدوريات والمجاميع]]

الدكتور: محمد جبار المعيبد

تصحيح وتتمة واستدراك.د. محمد عويد الساير

كلية التربية في جامعة الانبار

اطلالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

في نهاية عام ٢٠٠٤، امتلكت كتاب "فهرس دواوين الشعراء والمستدركات في الدوريات والمجاميع" للدكتور محمد جبار المعيبد ــ رحمه الله ــ، وقد صدر عن معهد المخطوطات العربية في القاهرة لسنة ١٩٩٨، ولكن! ولظروف بلادي الصعبة ــ التي كانت ولا تزال ــ لم استطع الحصول عليه إلاّ في السنة المذكورة. والحقيقة أني فوجئت بهذا الجهد الكبير، والعمل الضخم وأثنيت عليه في كل مرة كنت اعود إلى جمع للشاعر الفلاني، أو مستدركه، أو ماكُتب عنه من انتقاد وعرض وما أشبه ذلك.

وبمرور الوقت تجمعت لديّ بعض الملاحظ والاضافات التي لدواوين ومجموعات شعرية شملت عصور الادب العربي كافة من الجاهلية إلى نهاية العصر الوسيط، وفاتحت استاذي الدكتور زكي ذاكر العاني ــ رحمه الله ــ والاخ الفاضل الاستاذ حسن عريبي الخالدي بضرورة نشرها واذاعتها فرحبا كثيراً بالفكرة، وأثنيا ـ جداً ـ على العمل، ولله الحمد والمنّة.

ولكن؛ ما ان باشرت بالعمل حتى بدت لي جسامة المهمة وصعوبتها لكثرة الشعراء، ومن ثم الخوف من أن يفوتني ديوان هنا، أو مجموع هناك، أو مستدرك، فرايت أن أقصر عملي على الشعر الاندلسي وحده؛ إذ هو ميدان عملي، وما اختص به، تاركاً باقي العصور لباحثين مختصين بها، ربما يكونون أكثر اطلاعاً مني ــ وهم كذلك ــ، فيوسعون فائدة الكتاب وما جاء لأجله ويجعلونه أكثر غنىً وسعة وجَهداً.

أما المصنف فهو واحد من اعلام العراق والوطن العربي،

اختص بعلم التحقيق وجمع شعر الشعراء فله في ذلك أكثر من مؤلف[1]، ولم تقتصر جهوده على الدواوين وتحقيقها بل تجاوزت إلى اللغة[2] وكتب الامثال[3] مما يدل على سعة علمه، وغزارة نتاجه، وعظمة تأليفه ـ رحمه الله، وما عملي هنا إلاّ لخدمة العلم، ولاكمال الجهد، وواجب التكملة، وسدّ النقص الذي هو من سمات البشر في كل شيء....

وقد جاء هذا العمل في جزءين هما:

الجزء الأول: يشمل التصحيح والتتمة للمواد العلمية التي جاءت في كتاب الدكتور المعيد.

الجزء الآخر: الاستدراك والاضافة مما لم يذكر في كتاب الدكتور المعيد من الدواوين والمجموعات والمستدركات الشعرية الاندلسية وهي تتكاثر وتنمو ولا سيما بعد مرور سبع سنوات على صدور كتاب المعيد.

الجزء الأول: التصحيح والتتمة

على الصحيفة ٢٠: جاءت المادة العلمية تحت عنوان الاعمى التطيلي (ت ٥٢٥هـ)، وذكر المصنف أن ديوانه حققه الدكتور إحسان عباس، ونشره في دار الثقافة بيروت، ١٩٦٣: وصنع المستدرك عليه الدكتور محمد مجيد السعيد ونُشر في مجلة المورد العراقية ـ بغداد، ١٢، ع٢، ١٩٧٧، (ص ٣٠١ ـ ٣٠٤).

أقول: وهناك مستدرك صنعه الدكتور محمد عويد الساير، نشره في المجلة نفسها، مج٣، ع٣، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، (ص ١٠٢ ـ ١٠٨)، واعاده في كتابه: (المُستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الأندلسية) ـ مخطوط ـ، الورقات ٢٥ ـ ٣٤.

على الصحيفة ٣٣: جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابن بقي القرطبي (ت ٥٤٠هـ)، وذكر المصنف أن شعره نُشر بتحقيق الدكتور محمد مجيد السعيد في مجلة المورد العراقية ـ بغداد، م٧، ع (١٩٨٧، (ص ١٢٥ ـ ١٥٢)، والتصحيح، ان الدكتور محمد مجيد السعيد اعاد نشر الشعر في كتاب مستقل وصدر عن دار داركوثا ـ دمشق، ١٩٧٧ تحت عنوان (ديوان ابن بقي الأندلسي)[1].

على الصحيفة ٣٩: جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابن جبير الأندلسي (ت ٦١٤هـ)، وذكر المصنف أن شعره نُشر بتحقيق د. منجد مصطفى بهجت في مجلة آداب الرافدين ـ الموصل، ع٩، ١٩٧٨ ومن ثم عمل المستدرك عليه المحقق نفسه ونُشر في مجلة معهد المخطوطات العربية، الكويت، م ٢٥، ١٩٨٥، والتصحيح أن الدكتور منجد اعاد المجموع والمستدرك في كتابه: (ديوان الرحالة ابن جبير الاندلسي، مع ما وصل إلينا من نثره)، وصدر عن دار الرفاعي ـ السعودية، ط١، ١٩٩٩.[2]

كما ذكر الدكتور المعيد جمع الاستاذ فوزي الخطيا الذي صدر عن دار الينابيع في الاردن، ١٩٩١. اقول: عمل المستدرك على مجموع شعر ابن جبير الاستاذ مصطفى الغديري ونشره في مجلة دراسات اندلسية: ع ٢٨، ٢٠٠٢.

كما عمل المستدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير، ونشره في مجلة المورد العراقية، م ج ٣١، ع٢، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، (ص ١١٨ ـ ١٢٦)، وأعاده في كتابه، (المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية) ـ مخطوط ـ، الورقات ٥٧ ـ ٦٧.

على الصحيفتين ٤٨ و ٤٩: جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦هـ)، وذكر المصنف أن شعره جُمع بتحقيقات عدة منها مختارات الدكتور احسان عباس في كتابه، (تاريخ الادب الاندلسي ـ عصر سيادة

قرطبة)، بيروت، ١٩٦٠، ص ٢٩١ ـ ٣٣٣، تحقيق الاستاذ محمد الهادي الطرابلسي مالم يحققه د. احسان، ونُشر في مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع ٩، ١٩٧٢، ص ١٥١ ـ ١٧٦.

وكذلك اشار إلى كتاب الدكتور صبحي جاد عبد الكريم الصادر في مصر، ١٩٩٠، وقال فيه وديوانه بتحقيق الدكتور صبحي. والتصحيح، أن كتاب الدكتور صبحي أصغر من أن يسمى ديواناً، إذ لم ترد فيه إلا بضع قصائد طويلة تختص بالجانب الاسلامي والتاثر الديني لشعر الفقيه ابن حزم، مع دراسة مبتسرة وعجلى، وتخريجات ضعيفة ويعود السبب في ضعف هذه النشرة أن المحقق اعتمد على مخطوطة فريدة أثبتتْ بعض شعر ابن حزم الديني.

أمّا النشرة العلمية الكاملة لشعر ابن حزم فكانت بعناية الاستاذ المحقق عبد العزيز ابراهيم، ونُشرتْ منجمة في مجلة المورد العراقية على الاقسام الاتية:

- **القسم الأول؛** مج ٢٦، ع٢، ١٩٩٨، (ص ٩٢ ـ ١١).
- **القسم الثاني؛** مج ٢٦، ع٤، ١٩٩٨، (ص ٤٦ ـ ٨٤).
- **القسم الثالث؛** مج ٢٧، ع٢، ١٩٩٩، (ص ٩٥ ـ ١٠٠).
- **القسم الرابع؛** مج ٢٧، ع٤، ١٩٩٩، (ص ٩٧ ـ ١٠٥).
- **القسم الخامس؛** مج ٢٨، ع١، ٢٠٠٠، (ص ٩٠ ـ ١٠٧).

على الصحيفة (٧، جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابن زُهر الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، وذكر المصنف أن ديوانه جُمع بتحقيق د. فوزي سعد عيسى ونشر في القاهرة، ١٩٨٣، واستدرك عليه الاستاذ عبد العزيز الساوري ست مقطوعات نشرها في مجلة المورد العراقية، مج ١٨، ع ٢٣، ١٩٨٩، (ص ٢٣٤ ـ ٢٣٧).

التصحيح: أن جمع الدكتور عيسى لا يعدو مجموعاً لأن الشاعر لا يمتلك إلاّ مقطوعات صغيرة، فهو وشاح وليس شاعراً بالمعنى النقدي والأدبي، وفات المصنف المعيبد ـ رحمه الله ـ، الاشارة إلى عمل د. محمد مجيد السعيد الموسوم بـ: (دراسة لحياته مع شيء من شعره)، المنشور في مجلة المورد، مج٢٩ ع٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٠م (ص ١١ ـ ٢٦)، والذي أعيد تحت عنوان: (ابن زهر الحفيد ـ حياته، دراسة فنية لشعره وموشحاته) في كتابه: بحوث أندلسية، منشورات المجمع العلمي العراقي ـ بغداد ط١، ١٤٢٨هـ ـ (٢٠٠١م، (ص ٥٨ ـ ١٠٠).

على الصحيفة ٧٧؛ جاءت المادة العلمية تحت عنوان السميس الالبيري (ت ٤٨٠هـ)، وذكر المصنف أن شعره نُشر في مجلة مؤتة ـ الأردن، مج٧، ع١، ١٩٩٢، (ص ١٠١ ـ ١٥٩) بتحقيق: د. حلمي ابراهيم الكيلاني.

أقول: إن هناك نشرة أخرى اغفلها المصنف كانت بعناية الدكتور محمد شهاب العاني، منشورة في مجلة آداب المستنصرية ـ العراق، ع ٢٦، ١٩٩٥، (ص ٢٨٤ ـ ٣٠٣).

وعلى الصحيفة نفسها جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابن سهل الاسرائيلي (ت ٦٤٩هـ)، وذكر المصنف تحقيقات عدة لشعر هذا الشاعر الأندلسي الكبير وما استدرك على هذه التحقيقات، وفاته أن يشير إلى:

ـ نشرة الاستاذ احمد حسين القرني، مصر، ١٩٢٦.

ـ نشرة الدكتور أو الدكتورة يسرى عبد الغني، تونس، ١٩٨٦.

ـــ نشرة الدكتور محمد فرج دغيم، بـيروت، ١٩٩٨، وهو التحقيق العلمي المعتمد الآن لدى جلّ الباحثين فيما يخص شعر ابن سهل وتوشيحه.

على الصحفتين ١١٨ و ١١٩ جاءت المادة العلمية تحت عنوان يحيى بن حكم الغزال (ت ٢٥٠هــ)، وذكر المصنف معلومات شافية وافية عن جمع شعر الشاعر وما استُدرك عليه، غير أنه أغفل:

ـــ عمل الاستاذ محمد صالح البنداق الموسوم بــ : (يحيى بــن حكم الغزال أمير شـــعراء الاندلس في القــرن الثالث الهجري وســفير أمير الاندلس لدى إمبراطور القســـطنطينية وملك النورمان)، تقديم د. احسان عباس، بيروت، ١٩٧٩.

ـــ عمل الدكتور الغريب الشناوي، وقد صدر بعد سنوات من عمل المصنف ـــ رحمه الله ـــ، وهو أي عمل الدكتور الشناوي، أوفى جمع لشعر الغزال، وأحــكمه تخريجاً وتوثيقــاً، وأنضجه دراسة، وقــد صدر عن مكتبــة كلية الاداب ـــ المنصورة ـــ مصر، ٢٠٠٤."[1]

على الصحـــيفة ١٣٨ جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابــن المرحل السبتي (ت ٦٩٩هــ)، وذكر المصنف جهود الاستاذ الشيخ هلال ناجي في جميع نتاج ابن المرحل الشعري في مقدمة تحقيقه لرسالة الاخير عن العروض والمنشورة في مجلة المورد، مج ٣، ع٤، ١٩٧٤، (ص ٤٩ ـــ ١٥٨).

وكذلك لتحقيقه للمعشرات اللزومية ـــ وهي مدائح نبـوية ـــ نُشـرت في مجلة المورد ٩٢، ع٤، ١٩٨١، (ص ٥٠٧ ـــ ٥٣٠).

أقول: وهناك جمع جديد لشعر الشـــاعر صدر في كتاب خاص، وجاء تحت عنوان: (ابن المرحل السبتي ـــ حياته وأدبه) للباحث الدكتور: محمد مســـعود جبران، ابـــو ظبي ـــ الامارات، ١٤٢٦هــــ ٢٠٠٥.

على الصحيفة ١٦٠ جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابــو الوليد الحميري الاندلسي (ت ٤٤٠هــ)، وذكر المصنف جمع شعره بعناية، فاخر جبر مطر ـــ الدكتور حــاليا، احمد حــاجم محمد ـــ الدكتور حالياً، والمنشور في مجلة المورد، ١٧٢، ع١، ١٩٨٨، (ص ١٧١ ـــ ١٨٥).

أقول: فات المصنف الاشارة إلى عمل الدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان الموسوم بــ: (ابي الوليد الحميري الاشـبيلي ومواهبــه الادبــية)، المنشـــور في الرياض، ١٩٨٦، في ٩٣ صحيفة.

على الصحيفة ١٦١ جاءت المادة العلمية تحت عنوان ابــن وهبون المُرسي (ت ٤٨٤هــ)، وذكر المصنف جمع الاســتاذ الخضراوي المنشور منجّماً في مجلة دراسات اندلسية، الاعداد:

ـــ ١٠، لسنة ١٩٩٣، (ص ٤٢ ـــ ٥٦).

ـــ ١٥، لسنة ١٩٩٦، (ص ٥ ـــ ٢٥).

ـــ ١٦، لسنة ١٩٩٦، (ص ٦٩ ـــ ١٠١).

اقـــول: اصل المجموع بحث لنيل شـــهادة الكفاءة العلمية تحت عنوان: (أخبار ابن وهبون وبقية أشعاره)، بإشراف: الاســـتاذ صالح البكاري، تونس، ١٩٨٥.

كما فات الدكتور المعيبد الإشارة إلى الباحثة سمر صبحـــي احمد لشعر ابن وهبون، وهو ـــ المجموع ـــ رســـالة ماجســـتير أجيزت من كلية الآداب في جامعة الموصل، بإشراف: د. منجد مصطفى بهجت، ١٤١٠هـــ ـــ ١٩٨٩، وقع الشعر المجموع من ص ١٠٣ ـــ ١٦٤.

الجزء الثاني: الاستدراك والاضافة (الشعراء مرتبون بحسب وفياتهم):

ـــ عبد الرحمن الداخل (ت ١٧٢هــ)، تحقيق وصنعة: الاستاذ

عباس هاني الجراخ، مخطوط.

ـــ عبد الرحمن الداخل (ت ١٧٢هـــ)، تحقيق وصنعة: الاستاذ عباس هاني الجراخ، مخطوط.

ـــ عبد الله بن الشمر (ت بعد ٢٣٥هـــ)، تحقيق ودراسة: د. حياة قارة، مجلة الذخائر ـــ بيروت، ع٥، ٢٠٠١.

ـــ ابو الحسن بن سلام (الثالث الهجري)، تحقيق: د. رعد ناصر مايود، مجلة كلية التربية جامعة بابل /العراق.

ـــ عباس بن فرناس (ت ٢٧٤هـــ)، صنعة: د. صلاح جرار، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني، ع ٣٩، ١٩٩٠.

ـــ سعيد بـــن جودي (ت ٢٨٤هـــ)، صنعة: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر ـــ دمشق، ١٩٩٧.[٧]

ـــ ابن عبد ربه القرطبي (ت ٣٢٨هـــ)، تحقيق ودراســـة: د. محمد رضوان الداية، دمشق، ١٩٨٢.

ـــ ابن هذيل القرطبي (ت ٣٨٩هـــ)، تحقيق ودراسة: د. محمد علي شوابكة، منشورات جامعة مؤتة، الاردن، ١٩٩٦.

ـــ ابو مروان الجزيري (ت ٣٩٤هـــ)، صنعة ودراسة: د. عبد القادر صلاحية، دار المكتبي ـــ دمشق، ١٩٩٧.

ـــ ابن شخيص (قبـــل ٤٠٠هـــ)، صنعة: د. عبـــد القـــادر صلاحية، دار ابن القيم ـــ دمشق، ١٩٩٢.

ـــ يوسف بـــن هارون الرمادي (٤٠٣هـــ)، صنعة: د. ماهر زهير جواد، بيروت، ١٩٨٠.

ـــ ابن دراج القسطلي (ت ٤٢١هـــ)، تحقيق ودراســـة: د. محمود علي مكي، الكويت، ٢٠٠٤.

ـــ ابو جعفر بن الابار (ت ٤٣٣هـــ)، تحقيـــق ودراســـة: د. هدى شوكة بهنام، مجلة المورد العراقية ـــ بغداد، مج ٢٦، ع٢، ١٩٩٨.

ـــ ابن زيدون (ت ٤٦٣هـــ)، تحقيق ودراسة: د. علي عبـــد العظيم، مؤسسة البابطين ـــ الكويت، ٢٠٠٤.[٨]

ـــ محمد بن عمّار (ت ٤٧٧هـــ)، تحقيق ودراســـة: د. صلاح خالص، بغداد، ١٩٥٧.[٩]

وضع المستدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير بمقال سمّاه: (فائت شـــعر ابـــن عمار الاندلســـــي)، لدى مجلة العرب في السعودية، ثم اعاده في كتابه: (المستدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقـــات ١٠ ـــ ١٣.

ـــ ابن الحداد الاندلسي (ت ٤٨٠هـــ)، تحقيق ودراســـة: د. يوسف علي الطويل، دار الفكر ـــ دمشق، ١٩٩٠.

كتب الدكتور احمد حاجم ملاحظ نقدية على عمل الديوان وصنعة المحقق موازنة بتحقيق منال محمد منيزل، بيروت، ط١، ١٩٨٥ ونشرها في مجلة المورد العراقـــية، مج (٣١، ع٣ و ٤، ٢٠٠٤.

ـــ ابن البـــني الاندلســـي (ت ٤٨٨ أو ٤٩٠هـــ)، تحقـــيق: (حسان ذنون الثامري، مجلة المورد، مج ٣١، ع٢، ٢٠٠٤.

استدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير مقطعة واحدة في كتابه: (المستدرك على صنّاع الدواوين والمخطوطات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقة[١٠].

ـــ البلنوبي الصقلي (الخامس الهجري)، صنعة: الاســـتاذ هلال ناجي، دار الرسالة ـــ بغداد، ١٩٧٦.

ـــ ابن اللبـــانة(ت ٥٠٧هـــ)، صنعة وتحقـــيق: د. محمد مجيد السعيد، منشورات جامعة البصرة ـــ العراق، ١٩٧٧.

وهناك نشرة جديدة لشعر الشاعر بتحقـــيق الدكتور منجد مصطفى بهجت، الجامعة العالمية الاسلامية ـــ ماليزيا، ٢٠٠١.

استدرك على جمع الدكتور الســـعيد، الدكتور محمد عويد الساير، بمقال سمّاه: (المستدرك على شعر ابن اللبانة)، وهو لدى

مجلة العرب في السعودية، ثم أعاده في كتابه: (المستدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ١٦ ــ ١٩.

ــ الجزار السرقسطي (ت ٥١٥هــ)، تحقيق ودراسة: د. منجد مصطفى بهجت، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٨.

ــ ابن صارة الشنتريني (ت ٥١٧هــ)، صنعة وتقديم: د. مصطفى عوض الكريم، مصر، (د.ت.).

استدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير بمقال سمّاه: (المستدرك على مجموع ابن صارة)، ولدى مجلة العرب في السعودية نسخة منه. ثم أعاده في كتابه: (المستدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات، ٢ ــ ٢٤.

ــ عبد المجيد بن عبدون الفهري (ت ٥٢٩هــ)، تحقيق لشعره ونثره الاستاذ سليم التنير، دمشق، ١٩٨٨. كما جمعه الدكتور انقاذ عطا الله العاني، مجلة جامعة الانبار العلمية ــ العراق، مج ٢٣ ع١، ١٩٩٩. كما جمعته الدكتورة نزهة جعفر حسن، مجلة التربية والعلم ــ جامعة الموصل، مج ٩، ع٢، ٢٠٠٢.

واستدرك على جمع التنير والعاني الدكتور محمد عويد الساير في كتابه: (المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ٣٥ ــ ٤٠.

ــ ابن الزقاق البلنسي (ت ٥٢٩ أو ٥٣٠هــ) تحقيق ودراسة: عفيفة محمود ديراني، بيروت، (د.ت.).

استدرك على هذا العمل الدكتور محمد عويد الساير في كتابه: (المستدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ٤١ ــ ٤٣، وكان عنوان مقاله: (الجديد من شعر ابن الزقاق البلنسي)، ولدى مجلة العرب نسخة منه.

ــ ابن خفاجة (ت ٥٣٣هــ)، تحقيق ودراسة: د. السيد مصطفى غازي، مصر، ط٢، ١٩٦٨.

ــ ابن قزمان (ت ٥٥٥هــ)، تحقيق، ف. كودنيطي، مدريد، ١٩٨٠.

ــ الرصافي البلنسي (ت ٥٧٢هــ)، تحقيق، د. احسان عباس، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

وقد عمل المستدرك على هذا العمل الاستاذ محمد بن تاويت، ونشره في مجلة المناهل المغربية، ع١، السنة ١٨، ١٣٩٧هــ ــ ١٩٧٧، (ص ١٣٩ ــ ١٤٠).

كما استدرك عليه الاستاذ مصطفى الغديري، ونشره في مجلة دراسات اندلسية ــ تونس، ع١١، ١٤١٤هــ ــ ١٩٩٤، (ص ٦٧ ــ ٧٤).

واستدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير بمقال سمّاه: (الجديد من أشعار الرصافي)، وهو لدى مجلة المورد، ومجلة العرب وأعاده في كتابه (المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ٤٤ ــ ٥٠.

ــ محمد بن طفيل (ت ٥٨١هــ)، جمع: مدني صالح، دار الرشيد ــ بغداد، ١٩٨١.

ــ يحيى بن مجبر الفهري (ت ٥٨٨هــ)، تحقيق ودراسة: د. محمد زكريا العناني، دار الثقافة ــ بيروت، ٢٠٠٠.

ــ ابن أرفع رأسه (ت ٥٩٣هــ)، مختارات جمعها هلال ناجي (هوامش تراثية)، بغداد، ط، ١٩٧٣.[١٠٠]

ــ صفوان بن ادريس المرسي (ت ٥٩٨هــ)، تحقيق: د. احمد حاجم، مجلة كلية التربية المستنصرية ــ بغداد، ع ١و٢، ٢٠٠١).

عمل المستدرك عليه الدكتور محمد عويد الساير بمقال: سمّاه:

(مالم ينشر من شـعر ابي بحر المرسـي)، وهو لدى مجلة المورد، ومجلة العرب ـ وأعاده في كتابـه. (المسـتدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسـية)، مخطوط، مخطوط الورقات، ٥١ ـ ٥٦.

وكتب الدكتور محمد بن شريفة دراسة موسعة عن الاديب المرسي وشعره في كتابه: (ابو بحر التجيبي)، ونشرت الدراسة في الدار البيضاء ـ المغرب، ١٩٩٨.

ـ ابو حفص عمر الاغماتيّ (ت ٦٠٣هـ)، صنعة: جعفر بن الحاج السلمي، مجلة المناهل المغربية، ع٥٢، ١٩٩٦.

ـ ابو الربيع سليمان الموحد (ت ٦٠٤هـ)، تحقيق: د. محمد بن تاوين وآخرين، منشـورات كلية الاداب ـ جامعة محمد الخامس، المغرب، (د.ت).

ـ ابن شكيل (ت ٦٠٥هـ)، تحقيق ودراسة: حـياة قـارة، المجمع الثقافي الاماراتيّ ـ ابو ظبي، ط١، ١٩٩٨.

ـ ابو العباس الجراوي (ت ٦٠٩هـ)، دراسة وتحقـيق: د. علي ابـراهيم كردي، دار سـعد الدين ـ دمشـق، ط١، ١٩٩٤.

ـ ابو الحسن الحرالي (القرن السابع الهجري)، جمع وتحقـيق: جعفر بن الحاج السلمي، ندوة التراث المغربي ـ قراءة وتوثيق ـ المغرب، ـ(د.ت).

ـ ابن حريق البلنسي (ت ٦٢٢هـ)، جمع وتحقـيق: د. محمد بن شريفة، الدار البيضاء ـ المغرب، ط١، ١٩٩٨.

ـ عبد الرحمن الفازازي (ت ٦٢٧هـ)، جمع ودراسة: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، دمشق، ١٩٩١.

ـ ابو عبد الله بن عسكر المالقـي (ت ٦٣٦هـ)، صنعة: د. محمد عويد السـاير، مجلة المورد العراقـية ـ بـغداد، ع٤، مج٣٣، ١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦.

ـ ابـو المطرف احمد بـن عميرة المخزومي (ت ٦٣٨هـ)، دراسة: د. محمد بن شـريفة، منشـورات المركز الجامعي ـ المغرب، ١٩٦٦.

ـ محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، تحقيق: بسـيم محمد، بيروت، ط١، ٢٠٠١.(١١)

ـ ابن الجنان الانصاري الاندلسي (ت ٦٤٦هـ)، دراسـة وتحقـيق: د. منجد مصطفى بهجت، دار الكتب للطبـاعة ـ الموصل، ط١، ١٩٩٠.

ـ سعد الدين بـن عربي (ت ٦٥٦هـ)، تعريف ونماذج: د. محسن جمال الدين، مجلة المورد العراقية ـ بـغداد، مج٢، ع٢، ١٩٧٣.

ـ ابن الابار القـضاعي البلنسـي (ت ٦٥٨هـ)، تحقـيق ودراسة، د. عبد السلام الهراس، تونس، ط٢، ٢٠٠٠.

ابن حبوس الفاسي (السابع الهجري)، صنعة: جعفر بن الحاج السلمي، مجلة المناهل ١٩٩٨٠.

ـ علي بن عبد الله الششتري (ت ٦٦٨هـ)، تحقيق: د. علي سامي النشار، الاسـكندرية ـ مصر، ط ١، ١٩٦٠.

ـ ابو عثمان سعيد بن حكم (ت ٦٨٠هـ)، تحقـيق: عبـد الرزاق حسين، مجلة العقيق السعودية، ع ٣ ـ ٤، ١٩٨٢.(١٢)

ـ صالح بن يزيد الرندي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق وتقـديم: د. انقاذ عطا الله العاني، مجلة الاستاذ، كلية التربية (ابن رشـد) ـ جامعة بغداد، ع ٢٥، ٢٠٠١.

استدرك عليه الدكتور محمد عويد السـاير بمقـال سماه: (مالم ينشرْ من شـعر أبي البقـاء الرندي)، ونشـره في مجلة المورد العراقية، مج٣٢، ع٢، ٢٠٠٥. ثم اعاده بعد تطوير واضافات نقدية في كتابه: (المسـتدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ٦٨ ـ ٧٧.

ـ علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: د. سامي مكي العاني، مخطوط.

ـ ابن خاتمة الانصاري (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دمشق، ١٩٧٣.

ـ ابو البركات البلفيقي (ت ٧٧١هـ)، صنعة: د. عبد الحميد الهرامة، مركز جمعة الماجد ـ دبي، ط١، ١٩٩٦.

ـ ابراهيم بن محمد الطويجن (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن شريفة، الرباط، ١٩٩٥.

ـ ابن الجياب الغرناطي (ت ٧٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن خيازي، رسالة ماجستير ـ كلية الدراسات العليا، الاردن، ١٩٨٤.[٢٣]

ـ ابن ليون التجيبي (ت ٧٥٠هـ)، تحقيق ودراسة: د. هدى شوكة بهنام، مجلة المورد العراقية، القسم الاول مج٣٠، ع٤، ٢٠٠٢.

القسم الثاني مج ٣١، ع ٣ ـ ٤، ٢٠٠٤.

استدرك على هذا العمل الدكتور محمد عويد الساير موشحة واحدة ضمّها كتابه: المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقة ٧٩.

ـ لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد الشريف قاهر، الجزائر، ١٩٧٣.[٢٤]

ـ ابن جابر الغرناطي (ت ٧٨٠هـ)، تحقيق لقصائده في المديح النبوي: د. علي ابو زيد، بيروت، ط١، ١٩٨٥.[٢٥]

ـ ابن زُمرك الاندلسي (ت ٧٩٧هـ)، تحقيق: د. محمد التوفيق آل النيفر، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

ـ ابراهيم بن الحاج النميري (ت ٧٩٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، المجمع الثقافي الاماراتي ـ ابو ظبي، ط١، ٢٠٠٣.

ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، مختارات ودراسة: د. ناظم رشيد، ضمن كتاب، (قطوف دانية)، بيروت، ١٩٩٨.

ـ يوسف الثالث (ت ٨٢٠هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الله كنون، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥.

ـ ابن فركون (التاسع الهجري)، دراسة وتحقيق، د. محمد بن شريفة، أكاديمية المملكة المغربية ـ المغرب، ط١، ١٩٨٧.

ـ عبد الكريم القيسي الاندلسي (التاسع الهجري)، دراسة وتحقيق: د. جمعة شيخة، د. محمد الهادي الطرابلسي، بيت الحكمة، ـ تونس، ط١، ١٩٨٨.

فائدة:

ـ جُمعت أشعار ابناء القيطرنة (الخامس الهجري) وهم: ابو بكر، ابو محمد، ابو الحسن؛ في بحث اعدّه الاستاذ محمد بن عبد الله بن خوتا في نطاق شهادة الكفاءة للبحث العلمي في تونس ١٩٨٩، بإشراف: د. جمعة شيخة.

ـ جُمعت أشعار بني أمية وآثارهم الادبية في الاندلس؛ في بحث الاستاذ عبد العزيز الجربي في نطاق شهادة الكفاءة للبحث العلمي في تونس ١٩٩١، بإشراف: د. جمعة شيخة.

ـ جمع شعر ملوك الاندلس وامرائها في القرن الخامس الهجري في بحث الدكتور انقاذ العاني ونُشر في مجلة المورد العراقية ـ بغداد، مج ٢٩، ع٣، ٢٠٠١، وتضمن: شعر بني الافطس، شعر بني رزين، شعر بني صمادح، شعر بني عباد[٢٦].

ـ جَمعت شعر المرأة في الاندلس الباحثة واقدة يوسف كريم في رسالتها الموسومة بـ: (شعر المرأة الاندلسية من الفتح إلى نهاية عهد الموحدين؛ ٩٢ ـ ٦٣٥هـ؛ جمع ودراسة وتحقيق)، وهي رسالة ماجستير مجازة من كلية التربية للبنات في جامعة تكريت/ العراق، بإشراف: د. عبد الجبار سالم عبد الكريم، لسنة ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، وتضمنت، شعر اسماء العامرية، شعر

اعتماد الرميكية، شعر أنس القلوب، شعر بثينة بـنت المعتمد، شعر تميمة بنت يوسف بن تاشفين، شعر حسانة التميمية، شعر أم الحسن بنت جعفر الطنجالي، شعر حفصة بنت حمدون، شعر حفصة الركونية،شعر حمدونة بنت زياد، شـعر زينب بـنت اسحاق الرسعيني، شعر زينب المرية، شعر ام السـعد، شـعر الشلبية، شعر صفية بنت عبد الله الدبي، شعر عائشة بنت احمد القرطبية، شعر العبادية، شعر عتبة، شـعر العجفاء، شـعر أمة العزيز، شعر أم العلاء، شعر غاية المنى، شعر الغسـانية، شـعر قسمونة، شعر قمر، شعر ام الكرام بنت المعتصم بن صمادح، شعر مريم بنت ابي يعقوب، شعر منفعة، شعر مهجة القرطبـية، شعر أم الهناء، شعر نزهون الغرناطية، شعر هند شعر ولادة بنت المستكفي.

الاحالات:

١) ينظر: نشر الشعر وتحقيقه في العراق حتى نهاية القرن السابع الهجري، صنعة: د. علي جواد الطاهر، الاسـتاذ عبـاس هاني الجراخ، دار الشؤون الثقافية العامة ــ بـغداد، ٢٠٠٠، ص ١٧٢؛ معجم المؤلفين والكتاب العراقيين ١٩٧٠ ــ ٢٠٠٠، د.، صباح نوري المرزوك، بيت الحكمة ــ بـغداد، ٢٠٠٢، ج٧ ص ١٢٤ ــ ١٢٦، الدكتور محمد جبـار المعيبـد بـين التحقيق والدرس اللغوي: د. سامي علي جبار، مجلة.

٢) ينظر: دراسته القيمة عن أبي عمر الزاهد ومنهجه في اللغة، والاصل رسالته للماجستير لعام ١٩٧٣، من كلية الاداب في جامعة بغداد، وبحوثه المتنوعة التي تهتم بـالجوانب اللغوية ولا سيما الصوتية. ينظر، معجم المؤلفين والكتاب العراقـيين: ج٧ ص ١٢٥ ــ ١٢٦، الدكتور محمد المعيبدبين التحقيق والدرس اللغوي: ص ١٤١.

٣) حقق وجمع الامثال التي تعرف للاصمعي في كتاب قيم وثمين ونُشر عن دار الشؤون الثقافية ــ بـغداد، ٢٠٠٠ في ٤٠٠ صحيفة؛ وعرض الدكتور محمد عويد الساير لهذا الكتاب بمقال سمّاه: (الجديد في المكتبة العراقية في البحث والتحقيق)، ونشره في جريدة النافذة ــ بـغداد، ع ٧٨٢ السبـت ٢/ ١٠/ ٢٠٠٤، ص٨.

٤) وكتب الباحث عدنان محمد ال طعمة ــ الدكتور حالياً ــ كتاباً عن موشحات الشـاعر وهو ــ الكتاب ــ رسـالة لنيل درجة الماجستير، جاء الكتاب حاملاً عنوان: (موشحات ابـن بقي وخصائصها الفنية) ونُشر في بـغداد، عن وزارة الثقـافة والفنون ــ ١٩٧٩ في ٢٢٢ صحيفة.

٥) نُشرت مؤخراً دراسة موسعة عن الاديب ابن جبير للدكتور احسان عباس ــ رحمه الله ــ كانت تحت عنوان: (ابن جبـير، حياته، شعره، رحلاته) ولما أطلع عليها. ينظر: كشافات مكتبة عبد الحميد شومان ــ الاردن، لعام ٢٠٠١.

٦) للدكتور محمد عويد الساير مقال سمّاه: (شعر يحيى ابن حكم الغزال البكري بين تحقيقين)، وهو لدى مجلة المورد في العراق، ومجلة العرب في السعودية. عرض فيه لمنهج التحقيق بين عملي الدكتور الداية، والدكتور الشناوي، وكمية الاشعار المجموعة بينهما.

٧) أصل الكتاب بحث أُهدي للدكتور محمود السمرة بمناسبـة تكريمه في كتاب مسـتقـل، صدر الكتاب عن دار المناهج في الاردن، ١٩٩٦، البحث على الصفحات ١٨٥ ــ ٢١٤.

٨) ومن النشرات الاخرى لشعر ابن زيدون:

ــ نشرة الاستاذين كامل الكيلاني وعبد الرحمن خليفة، مصر، ط١، ١٩٣٢.

ــ نشرة بشرح وتحقيق الاسـتاذ محمد سـيد الكيلاني، مصر، ط٣، ١٩٦٥.

ـ نشرة نديم مرعشلي، بيروت ١٩٦٣.
ـ نشرة حنا الفاخوري، بيروت، ١٩٩٠.
ـ نشرة الدكتور يوسف فرحات، بيروت، ط٣، ١٩٩٩.
٩) وهناك نشرة اخرى للاستاذ مصطفى الغديري، منشورات كلية الاداب والعلوم بجامعة محمد الاول، وجدة ـ المغرب ط١، ٢٠٠١، وعرض للعمل الدكتور محمد الضبيب في مجلة العرب، ع١ ـ ٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢، (ص ١١٠ ـ ١١١).
١٠) ونشر الدكتور رزوق فرج رزوق مختارات من شعره في مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٣، ع ٢ ـ ٣، ١٩٨٢ (ص ٢١٢ ـ ٢٢٨).
١١) وهناك نشرة بولاق ـ مصر، ١٥٨٨؛ بتصحيح: محمد بن اسماعيل شهاب الدين.
أمار ترجمان الاشواق في مصارع العشاق؛ فقد نُشر مشروحاً في مصر، بلا تاريخ، بتحقيق، محمد الكردي.
١٢) هناك دراسة موسعة عن الشاعر، ومُلكه، وصلاته وحكمه لميورقة للدكتور محمد فرج دغيم نشرها في مجلة اللغة العربية الاردني، ع ٥٩، لسنة ٢٤ع٢، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠، (ص ١١ ـ ٤٢).
كما يعمل الدكتور محمد عويد الساير على جمع شعر ونشره بالاعتماد على آخر المظان التي صدرت في الادب الاندلسي والتي اهتمت بشعر الموحدين وأدبهم.
١٣) كان الدكتور محمد رضوان الداية قد وعد بنشر ديوانه منذ عام ١٩٧٦؛ ولم يرَ النور إلى الآن. وكان الدكتور محمد علي النقراط قد كتب عنه دراسة موسعة تحت عنوان: (ابن الجياب الغرناطي ـ حياته وشعره) نشرها في ليبيا، عام ١٩٩٨.
١٤) ونشره الدكتور محمد مفتاح في المغرب سنة ١٩٨٩، بجزأين.
١٥) وقد حققت بديعيته الاستاذة حذام جمال الدين الالوسي المسماة: (الحلة السيرا في مدح خير الورى)، جزءا من نيل شهادة الماجستير، وأجيزت من كلية الاداب في جامعة بغداد، ١٩٧٠.
١٦) استدرك الدكتور محمد عويد الساير مقطعتين على شعر بثينة بنت المعتمد بمقال سمّاه: (مقطعتان لبثينة بنت المعتمد)،وأودعهما كتابه: (المستدرك على صناع الدواوين والمجموعات الشعرية الاندلسية)، مخطوط، الورقات ١٤ ـ ١٥.

متشابه القرآن

لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي المتوفى سنة ١٨٩هـ

ـ القسم الثالث ـ

دراسة وتحقيق د. محمد حسين آل ياسين
كلية الآداب - جامعة بغداد -

ما كان في القرآن على ثلاثة[1] أحرف

تتفكرون، ثلاثة أحرف:

في البقرة: {لَعَلَّكُم تَتَفكَّرونَ [٢/٢١٩] في الدُّنيا والآخِرةِ} ٢/٢٢٠

وفيها: {لَعَلَّكُم تَتَفكَّرونَ [٢/٢٦٦] يا أيُّها الَّذينَ} ٢/٢٦٧

وفي الأنعام: {والبَصيرُ أفَلا تَتَفكَّرونَ [٦/٥٠] وأنذِرْ بِهِ} ٦/٥١

وباليومِ الآخِرِ[2]، ثلاثةُ أحرف:

في البقرة: {وباليوم [ب/٧] الآخِرِ وما هُم بِمُؤمِنينَ} ٢/٨

وفي النساء: {ولا يُؤمِنونَ باللهِ ولا باليَومِ الآخِرِ} ٤/٣٨

وفي التوبة: {لا يُؤمِنونَ باللهِ ولا باليَومِ الآخِرِ} ٩/٢٩

وإذ قالَ موسى لِقومِهِ يا قوم[3]، ثلاثةُ أحرف:

في البقرة: {وإذْ قالَ مُوسى [لِقَومِهِ][4] يا قَومِ إنَّكُم ظَلَمْتُم أنفُسَكُم} ٢/٥٤

وفي المائدة: {وإذْ قالَ مُوسى لِقَومِهِ يا قومِ اذكُروا نِعمَةَ[5] اللهِ عَلَيكُم} ٥/٢٠

وفي الصَّف: {وإذْ قالَ مُوسى لِقَومِهِ يا قَومِ لِمَ تُؤذُونَني} ٦١/٥

فلَهُم أجرُهُم عِندَ رَبِّهِم، ثلاثةُ أحرف[6]:

في البقرة: {فلَهُم أجرُهُم عندَ ربِّهِم ولا خَوفٌ} ٢/٦٢

وفيها: {فلَهُم أجرُهُم عندَ رَبِّهِم ولا خَوفٌ عَلَيهِم} ٢/٢٧٤

وفي التين والزيتون: {فلَهُم أجرٌ غيرُ مَمنُونٍ} ٩٥/٦

ولكنَّ أكثرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ[7]، ثلاثةُ أحرف:

[في البقرة][8]: {ولكنَّ أكثَرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ [٢/٢٤٣] وقاتِلوا[9]} ٢/٢٤٤

وفي يوسف: {ولكنَّ أكثرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ [١٢/٣٨] يا صاحِبَيِ السِّجنِ} ١٢/٣٩

وفي حم المؤمن[10]: {ولكنَّ أكثَرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ [٤٠/٦١] ذلِكُم اللهُ} ٤٠/٦٢

أمواتاً[11]، ثلاثةُ أحرف:

في البقرة: {وكُنتُم أمواتاً فأحياكُم} ٢/٢٨

وفي آل عمران: {في سَبيل الله أمواتاً} ٣/١٦٩

وفي المرسلات: {أحياءً وأمواتاً[٢٦/٧٧] وجعلنا} ٢٧/٧٧

عليمٌ بذاتِ الصدور[١١]، ثلاثةُ أحرف:

في آل عمران: {واللهُ عليمٌ بذاتِ الصُّدور} ١٥٤/٣

وفي المائدة: {إنّ الله عَليمٌ بذاتِ الصُّدورِ[٧/٥] يا أيُّها الَّذين} ٨/٥

وفي لقمان: {إنّ الله عَليمٌ بذاتِ الصُّدورِ[٢٣/٣١] نُمتّعُهُم} ٢٤/٣١

الأنبياءَ بغيرِ حقٍّ، ثلاثةُ أحرف:

في آل عمران: {ويَقتُلونَ الأنبياءَ[١٢] بغَيرِ حَقٍّ ذلكَ} ١١٢/٣

وفيها: {وقتلَهُم الأنبياءَ بغَيرِ حَقٍّ ونَقول[١٤]} ١٨١/٣

وفي النساء: {وقتلِهِمُ الأنبياءَ[١٥] بغيرِ حقٍّ وقَولِهِم} ١٥٥/٤

إن اللهَ خَبيرٌ بما تعملون[١٦]، ثلاثةُ أحرف:

في المائدة: {للتَّقوى [واتّقوا الله][١٧] إنّ الله خَبيرٌ بما تعملونَ} ٨/٥

وفي النور: {إنّ الله خَبيرٌ بما تعملونَ[٥٣/٢٤] قُلْ أطيعوا الله} ٥٤/٢٤

وفي الحشر: {واتّقوا الله إنّ الله خَبيرٌ بما تعملونَ[١٨/٥٩] ولا تكونُوا} ١٩/٥٩

فإن تولّيتُم[١٨]، ثلاثةُ أحرف:

في المائدة: {فإنْ تولّيتُم فاعلَموا أنّما} ٩٢/٥

وفي يونس: {فإنْ تَولّيتُم فما سألتُكُم من أجرٍ} ٧٢/١٠

وفي التغابن: {فإنْ تولّيتُم فإنّما على رَسولِنا البَلاغُ المُبينُ} ١٢/٦٤

في سَبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهم[١٩] [٨/أ]، ثلاثةُ أحرف:

في النساء: {والمجاهِدونَ في سَبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهِم} ٩٥/٤

وفي التوبة: {وجاهَدوا في سَبيلِ اللهِ بأموالِهم وأنفُسِهِم} ٢٠/٩

وفي الصف: {وتُجاهِدونَ في سَبيلِ اللهِ بأموالِكم وأنفسكم[٢٠]} ١١/٦١

تتذكّرون[٢١]، ثلاثةُ أحرف:

في الأنعام: {تَتذكّرونَ [٨٠/٦] وكيفَ أخافُ} ٨١/٦

وفي تنزيل السجدة: {أفلا تَتذكّرونَ[٤/٣٢] يُدبِّرُ} ٥/٣٢

وفي المؤمن: {قَليلاً ما تَتذكّرونَ[٢٢]} ٥٨/٤٠

أهلكنا مِن قبلِهم مِن قرنٍ[٢٣]، ثلاثةُ أحرف:

في الأنعام: {كمْ أهلَكنا مِن قَبلِهِمْ مِن قَرنٍ مَكّنّاهُم} ٦/٦

وفي تنزيل السجدة: {أهلَكنا مِن قَبلِهِم مِنَ القُرونِ[٢٤]} ٢٦/٣٢

وفي ص: {كمْ أهلَكنا مِنْ قَبلِهِم مِن قَرْنٍ} ٣/٣٨

أو كَذّبَ بآياته[٢٥]، ثلاثةُ أحرف:

في الأنعام: {ومَن أظلَمُ ممّن افترى على الله كَذِباً أو كذّبَ بآياته} ٢١/٦

وفي الأعراف: {فمَن أظلَمُ ممّن افترى على الله كَذِباً أو كذّبَ بآياته} ٣٧/٧

وفي يونس: {فمَن أظلمُ ممّنِ افترى على اللهِ كَذِباً أو كذّبَ بآياته} ١٧/١٠

أجلاً[٢٦]، ثلاثةُ أحرف:

في الأنعام: {قضى[٢٧] أجَلاً وأجَلٌ مُسمّى} ٢/٦

وفي بني اسرائيل[٢٨]: {وجَعَلَ لَهُم أجَلاً لا ريبَ فيه} ٩٩/١٧

وفي المؤمن: {ولِتبلُغوا أجلاً مُسمّى(٢٩)} ٦٧/٤٠

قليلاً ما تذكرون(٣٠)، ثلاثةُ احرف:

في الأعراف: {قليلاً مَا تذكُرونَ[٣/٧] وكَمْ مِن قَريَةٍ} ٤/٧

وفي النمل: {أإله(٣١) معَ اللهِ قليلاً ما تذكّرونَ} ٦٢/٢٧

وفي الحاقّة: {ولا بقَولِ كاهنٍ قَليلاً ما تذكّرونَ} ٤٢/٦٩

لعلهم يذكرون(٣٢)، ثلاثةُ احرف:

في الأعراف: {مِنْ آياتِ اللهِ لَعَلّهُم يَذّكّرونَ(٣٣)} ٢٦/٧

وفيها: {ونقصٍ مِنَ الثّمَراتِ لَعَلّهُم يَذّكّرونَ(٣٤)} ١٣٠/٧

وفي الأنفال: {مِنْ خلفهم(٣٥) لَعَلّهُم يَذّكرونَ} ٥٧/٨

وَلَو شِئنا(٣٦)، ثلاثةُ أحرف:

في الأعراف: {وَلَو شئنا لَرَفَعناهُ بها} ١٧٦/٧

وفي الفرقان: {ولو شئنا لبَعَثنا في كُلّ قَريَةٍ نَذيراً} ٥١/٢٥

وفي السجدة(٣٧): {وَلَو شِئنا لآتَينا(٣٨) كلَّ نفسٍ هُداها} ١٣/٣٢

فنجيناه(٣٩)، ثلاثةُ احرف:

في يونس: {فنجّيناهُ ومَن مَعَهُ في الفُلْكِ} ٧٣/١٠

وفي [٨/ب] الأنبياء: {فَنجّيناهُ وأهلَهُ مِنَ الكَربِ العَظيمِ} ٧٦/٢١

وفي الشعراء: {فَنجّيناهُ وأهلَهُ أجمعينَ} ١٧٠/٢٦

ولكن اكثر الناس لا يؤمنون(٤٠)، ثلاثةُ احرف:

في هود: {ولكنَّ أكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنونَ[١٧/١١] ومَن أظلَمُ} ١٨/١١

وفي الرعد: {ولكنَّ أكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنونَ [١/١٣] اللهُ الّذي رَفَعَ} ٢/١٣

وفي المؤمن: {ولكنَّ أكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنونَ [٥٩/٤٠] وقالَ رَبُّكُمْ} ٦٠/٤٠

وهم بالآخرة هم كافرون(٤١)، ثلاثةُ احرف:

في هود: {وَهُم بالآخِرَةِ هُم كافِرونَ} ١٩/١١

وفي يوسف: {وهُم بالآخِرَةِ هُم كافِرونَ[٣٧/١٢] واتّبَعْتُ} ٣٨/١٢

وفي حم السجدة(٤٢): {وهُم بالآخِرةِ هُم كافِرونَ[٧/٤١] إنَّ الّذينَ آمَنوا} ٨/٤١

وما ظلمناهم، ثلاثةُ احرف:

في هود: {وما ظَلَمْناهُم ولكنْ ظَلَموا أنفُسَهُم(٤٣)} ١٠١/١١

وفي النحل: {وما ظَلَمْناهُم ولكنْ كانوا أنفُسَهُمْ يَظلِمونَ[١١٨/١٦] [ثُمَّ](٤٤) إنَّ رَبّكَ} ١١٩/١٦

وفي الزخرف: {وما ظَلَمْناهُم ولكنْ كانوا هُمْ الظّالِمينَ} ٧٦/٤٣

جنات عدن يدخلونها(٤٥)، ثلاثةُ احرف:

في الرعد: {جَنّات عَدْنٍ يَدخُلونَها ومَن صَلَحَ} ٢٣/١٣

وفي النحل: {جَنّات عَدْنٍ يَدخُلونَها تَجري من تَحتِها الأنهارُ} ٣١/١٦

وفي الملائكة(٤٦): {جَنّات [عَدنٍ](٤٧) يَدخُلونَها يُحَلّونَ فيها مِنْ أساوِرَ} ٣٣/٣٥

تراباً، بغير عظام(٤٨)، ثلاثةُ أحرف:

في الرّعد: {أإذا كُنّا تُراباً أإنّا(٤٩) لفي خَلْقٍ جَديد} ٥/١٣

وفي النمل: {أإذا كُنّا تُراباً وآباؤُنا إنّا لَمُخرَجونَ(٥٠)} ٦٧/٢٧

وفي ق: {أ إذا(٥١) [مِتْنا](٥٢) كُنّا تُراباً ذلكَ رَجْعٌ بَعيدٌ[٣/٥٠] قَدْ عَلِمْنا} ٤/٥٠

من ذنوبكم(٥٣)، ثلاثةُ احرف:

في إبراهيم: {لِيَغفِرَ لكُم مِن ذُنوبِكُم ويُؤَخِّرَكُم إلى

أجَلٍ} ١٠/١٤

وفي الأحقـــاف: {يَغفِرْ[٥٩] لكُمْ مِن ذُنوبِكُم ويُجِرْكُم مِن عَذابٍ أليم} ٣١/٤٦

وفي نوح: {يَغفِرْ[٦٠] لكُمْ من ذُنوبِكُم ويُؤخِرْكُم} ٤/٧١

أجمعون[٦١]، ثلاثةُ أحرفٍ:

في الحجر: {فَسَجَدَ الملائكةُ كلُّهُم أجمعون} ٣٠/١٥

وفي الشعراء: {وجُنودُ إبليسَ أجمعون} ٩٥/٢٦

وفي ص: {فَسَجَدَ الملائكةُ كلُّهُم أجمعون} ٧٣/٣٨

ألمْ ترَوا[٦٢]، ثلاثةُ أحرفٍ:

[في النحل][٦٧]: {أَلَمْ يَرَوْا[٦٨] إلى الطَّيرِ} ٧٩/١٦

وفي لقـــــمان: {أَلَمْ تَرَوْا أنّ اللهَ [٩/أ] سَخَّرَ لَكُم ما في السَّموات} ٢٠/٣١

وفي ســورة نوح: {أَلَمْ تَرَوْا كَيفَ خَلَقَ اللهُ سَبــعَ سَموات طِباقاً} ١٥/٧١

نزَلَ، خفيفٌ[٦٩]، ثلاثةُ أحرفٍ:

في بني إسرائيل: {وبالحَقِّ نَزَلَ} ١٠٥/١٧

وفي الشعراء: {نَزَلَ بهِ الرُّوحُ الأمينُ} ١٩٢/٢٦

وفي الصّافات: {فإذا نَزَلَ بساحَتِهِم} ١٧٧/٣٧

لعَلى[٧٠]، ثلاثةُ أحرفٍ:

في الحج: {لَعَلى هُدىً مُستقيم} ٦٧/٢٢

وفي سَبأ: {لَعَلى هُدىً أو [في][٧١] ضَلالٍ مُبينٍ} ٢٤/٣٤

وفي ن[٧٢]: {وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيم} ٤/٦٨

مُبيَّنات[٧٣]، ثلاثةُ أحرفٍ:

في النور: {آياتٍ مُبَيَّناتٍ ومَثَلاً مِنَ الَّذين} ٣٤/٢٤

وفيها: {لقد أنزلْنا آياتٍ مُبَيِّناتٍ واللهُ يهدي} ٤٦/٢٤

وفي الطلاق: {آياتِ اللهِ مُبَيِّناتٍ} ١١/٦٥

أولَمْ[٧٤] يسيروا، ثلاثةُ أحرفٍ:

في الرّوم: {أَوَلَمْ[٦٥] يسيروا في الأرضِ فَينظُروا كيفَ كانَ} ٩/٣٠

وفي الملائكة[٦٦]: {أَوَلَمْ [يسيروا][٦٧] في الأرضِ فَـيَنظُروا} ٤٤/٣٥

وفي المؤمن[٦٨]: {أَوَلَمْ يَسيرُوا في الأرضِ فَينظُروا كيفَ كانَ عاقِبةُ} ٢١/٤٠

ما كانَ في القُرآنِ على أربعةِ أحرفٍ[٦٩]

آباؤهم[٧٠]، أربعةُ أحرفٍ:

في البقرة: {آباؤُهُم لا يَعقِلونَ} ١٧٠/٢

وفي المائدة: {أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُم لا يَعلَمونَ} ١٠٤/٥

وفي هود: {إلاّ كَما يَعبُدُ آباؤُهُم مِنْ قَبْلُ وإنّا} ١٠٩/١١

وفي يس: {ما أُنذِرَ آباؤُهُم فَهُم غافِلونَ} ٦/٣٦

ما كسبَت[٧١]، أربعةُ أحرفٍ:

في البقرة: {كلُّ نفسٍ ما كَسَبَتْ وهُم لا يُظلَمونَ} ٢٨١/٢

وفي آل عمران: {كلُّ نفسٍ ما كَـسَبَتْ وهُم لا يُظلَمــونَ [٢٥/٣] قُلِ اللّهُمَّ} ٢٦/٣

وفي آخرها: {كلُّ نفسٍ مــا كَـسَبَتْ وهُم لا يُظلَمــونَ [١٦١/٣] أفَمَنْ} ١٦٢/٣

وفي إبـــــراهيم: { كُلَّ نفسٍ ما كَسَبَتْ إنَّ اللهَ[٧٢] سَريعُ الحِساب} ٥١/١٤

ولَبِئسَ[٧٣]، أربعةُ أحرفٍ:

في البقرة: {ولَبِئسَ ما شَرَوْا بِهِ أنفُسَهُم} ١٠٢/٢

وفيها: {فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ولَبِئسَ المِهادُ} ٢٠٦/٢

وفي الحج: {ولَبِئسَ العَشيرُ [١٣/٢٢] إنَّ اللهَ} ١٤/٢٢

وفي النور: {وَمَأْواهُمُ النّارُ ولَبِئسَ المَصيرُ} ٥٧/٢٤

لآياتٍ لِقومٍ يَعقِلونَ[٧٤]، أربعةُ أحرفٍ:

في البقــرة: {لآياتٍ لِقَومٍ يَعقِلونَ [١٦٤/٢] ومِنَ النّاسِ}

١٦٥/٢

وفي الرَّعد: {لآياتٍ لقومٍ يعقلــونَ [٤/١٣] وإنْ [٩/ب] تَعْجَبْ} ٥/١٣

وفي النحل: {لآياتٍ لقومٍ يَعقِلونَ [١٢/١٦] وما ذَرأَ لكُمْ} ١٣/١٦

وفي الرّوم: {لآياتٍ لقومٍ يَعقِلونَ [٢٤/٣٠] ومِنْ آيــاتِهِ} ٢٥/٣٠

وإذْ قُلنا للمَلائكةِ[٧٥]، أربعةُ أحرفٍ:

في البقرة: {وإذْ قُلنا للمَلائكَةِ اسْجُدوا لآدَمَ} ٣٤/٢

وفي بــني اســرائيل: {وإذْ قُلنا للمَلائكَةِ اســجُدوا لآدَمَ} ٦١/١٧

وفي الكهف: {وإذْ قُلنا للمَلائكَةِ اسْجُدوا لآدَمَ فَسَجَدُوا} ٥٠/١٨

وفي طه: {وإذْ قُلنا للمَلائكَةِ اسْجُدوا لآدَمَ} ١١٦/٢٠

مُبارَكاً، بألِفٍ[٧٦]، أربعةُ أحرفٍ:

في آل عمران: {لَلّذي[٧٧] بِبَكّةَ مُباركاً} ٩٦/٣

وفي مريم: {وجَعَلَني مُبارَكاً أينَ[٧٨] ما كُنتُ} ٣١/١٩

وفي المؤمنين: {أنزِلْني مُنزَلاً مُبــاركاً وأنتَ خيرُ المُنزِلينَ} ٢٩/٢٣

وفي ق: {ونَزّلنا[٧٩] مِنَ السَّماءِ ماءً[٨٠] مُبارَكاً} ٩/٥٠

مِنْ ذَكَرٍ أو أُنثى[٨١]، أربعةُ أحرفٍ:

في آل عمران: {عَمَلَ عامِلٍ منــكُم مِن ذَكَرٍ أو أُنثــى[٨٢]} ١٩٥/٣

وفي النســاء: {مِنَ الصّالحاتِ مِن ذكرٍ أو أنثى وهُوَ مُؤمِنٌ} ١٢٤/٤

وفي النحل: {صالحاً مِن ذكرٍ أو أُنثى وهو مُؤمنٌ} ٩٧/١٦

وفي المؤمن: {صالحاً مِن ذكرٍ أو أُنثــى وهُوَ مُؤمِنٌ فأولــئكَ يَدخُلونَ الجنّةَ} ٤٠/٤٠

إنَّ اللهَ كانَ عليماً حَكيماً[٨٣]، أربــعةُ أحــرفٍ:

في النساء: {فَريضَةً مِنَ اللهِ إنَّ اللهَ كانَ عَليماً حَكيماً} ١١/٤

[و][٨٤] في ســورة النســاء أيضاً: {إنَّ اللهَ كانَ عَليماً حكيماً} ٢٤/٤

وفي الأحزاب: {والمُنافِقينَ إنَّ اللهَ كانَ عَليماً حكيماً} ١/٣٣

وفي هل أتى على الإنســـــان: {إنَّ اللهَ كانَ عَليماً حكيماً} ٣٠/٧٦

إلاّ قليلٌ[٨٥]، أربعةُ أحرفٍ:

في النساء: {ما فَعَلوهُ إلاّ قَليلٌ مِنهُم} ٦٦/٤

وفي بــــراءَة: {فَما[٨٦] متاعُ الحَياةِ الدُّنيا في الآخِرةِ إلاّ قليلٌ[٣٨/٩] إلاّ تنفِروا} ٣٩/٩

وفي هود: {وما آمَنَ مَعَهُ إلاّ قَليلٌ} ٤٠/١١

وفي الكهف: {ما يَعلمُهُم إلاّ قَليلٌ فَلا تُمارِ فيهِمْ} ٢٢/١٨

أهؤلاءِ[٨٧] بالألفِ، أربعةُ أحرفٍ:

[في المائدة][٨٨]: {أهؤلاءِ الّذينَ أقــسَموا بــاللهِ جَهْدَ أيْمانِهِمْ} ٥٣/٥

وفي الأنعام: {أهؤلاءِ مَنَّ اللهُ عَليهم مِن بَيننا} ٥٣/٦

وفي الأعراف: {أهؤلاءِ الّذينَ أقسَمْتُم} ٤٩/٧

وفي سَبَأ: {أهؤلاءِ إيّاكُم كانُوا يَعبُدونَ} ٤٠/٣٤

إنَّ اللهَ لا يَهدي القَومَ الظّالمينَ[٨٩]، أربعةُ أحرفٍ:

في المائدة: {إنَّ اللهَ لا يَهدي القَومَ الظّالــمينَ[٥١/٥] فَترى الّذينَ} ٥٢/٥

وفي [١٠/أ] الأنعام: {إنَّ اللهَ لا يَهــدي الــقومَ الظّالــمينَ [١٤٤/٦] قُلْ لا أجِدُ} ١٤٥/٦

وفي القــصص: {إنَّ اللهَ لا يَهدي القَومَ الظالمينَ[٥٠/٢٨] ولَقَد وصّلْنا} ٥١/٢٨

وفي الأحقاف: { إنَّ الله لا يَهدي القومَ الظّالمينَ [١٠/٤٦]
وَقالَ} ١١/٤٦

مُلْكُ السموات والأرض وما بينهما(٨٠)، أربعةُ أحرف:

في المائدة: { مُلكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينهُما يَخلُقُ ما يَشاءُ} ١٧/٥

وفيها: { ولله مُلكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما وإليه المصيرُ} ١٨/٥

وفي ص: { أمْ لَهُم مُلكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما فَلْيَرتَقُوا في الأَسبابِ} ١٠/٣٨

وفي الزُخرف: { الَّذي لَهُ مُلكُ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما وعِندَهُ} ٨٥/٤٣

تجري من تحتهمُ الأنهارُ(٩١)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { وجَعَلْنا الأنْهارَ تَجري مِنْ تَحتِهِم(٩٢)} ٦/٦
وليس في القرآن ((الأنهار تجري من تحتهم)) غير هذا الموضع.

وفي الأعراف: { مِنْ غِلٍّ تَجري مِن تَحتِهِمُ الأنْهارُ وقالوا} ٤٣/٧

وفي يونس: { بإيمانِهِم تَجري مِن تَحتِهِمُ الأنْهارُ} ٩/١٠

وفي الكهف: { جنّاتُ عَدْنٍ تَجري مِن تَحتِهِمُ الأنْهارُ} ٣١/١٨

نُصرِّفُ(٩٣)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { أنظُر كيفَ نُصرِّفُ الآياتِ ثُمَّ هُم يَصدِفونَ} ٤٦/٦

وفيها: { أنظُر كيفَ نُصرِّفُ الآياتِ لعَلَّهُم يَفقَهونَ} ٦٥/٦

وفيها: { وكذلكَ نُصرِّفُ الآياتِ وليَقولوا دَرَسْتَ(٩٤)} ١٠٥/٦

وفي الأعراف: { لا يَخرُجُ إلاّ نَكِداً كذلكَ نُصرِّفُ الآياتِ لقَومٍ يَشكُرونَ} ٥٨/٧

مُبارَكٌ، بغير الف(٩٥)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { كتابٌ أنزَلناهُ مُبارَكٌ فاتَّبِعوهُ} ١٥٥/٦

[وفيها: { وهذا كتابٌ أنزَلناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذي بينَ يَدَيهِ}](٩٦) ٩٢/٦

وفي الأنبياء: { ذِكرٌ مُبارَكٌ أنزَلناهُ أفأنتُم} ٥٠/٢١

وفي ص: { كتابٌ أنزَلناهُ [إليكَ](٩٧) مُبارَكٌ ليَدَّبَّروا آياتِهِ} ٢٩/٣٨

ألمْ يَروا(٩٨)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { ألَمْ يَرَوا كَمْ أهلَكنا مِن قَبلِهِم} ٦/٦

وفي الأعراف: { ألَمْ يَرَوا أنَّهُ لا يُكلِّمُهُم ولا يَهديهِم} ١٤٨/٧

وفي النمل(٩٩): {ألَم يَرَوا أنّا جَعَلنا اللّيلَ ليَسكُنوا فيهِ} ٨٦/٢٧

وفي يس: { ألَمْ يَرَوا كَمْ أهلَكنا قَبلَهُم مِنَ القُرونِ} ٣١/٣٦

قُلْ سيروا في الأرض(١٠٠)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { قُل سيروا في الأرضِ ثُمَّ انظُروا} ١١/٦

وفي النمل: { قُل سيروا في الأرضِ فانظُروا} ٦٩/٢٧

[١٠/ب] وفي العنكبوت: { قُلْ سيروا في الأرضِ فانظُروا كيفَ بَدَأَ} ٢٠/٢٩

وفي الرّوم: { قُل سيروا في الأرضِ فانظُروا كيفَ كانَ عاقِبَةُ} ٤٢/٣٠

اللّعِبُ قبلَ اللّهو(١٠١)، أربعةُ أحرف:

في الأنعام: { وما الحياةُ الدُّنيا إلاّ لَعِبٌ ولَهْوٌ} ٣٢/٦

وفيها: { وذَرِ الَّذينَ اتَّخذوا دينَهُم لَعِباً ولَهْواً} ٧٠/٦

وفي سورة محمد صلّى الله عليه وسلّم: { إنَّما الحياةُ الدُّنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ} ٣٦/٤٧

وفي الحديد: { اعلَموا أنّمـا الحَيـاةُ الدُّنيـا لَعِبٌ ولَهْوٌ } ٢٠/٥٧

يا أيها(١٠١) الناس، أربعةُ أحرف:

في الأعراف: { قُل يا أيُّها النّاسُ إنّي رســـولُ اللهِ إليكُم جَميعاً } ١٥٨/٧

وفي يونس: { قُل يا أيُّها الـنّاسُ إنْ(١٠٢) كُنـتُم في شَكٍّ مِن ديني } ١٠٤/١٠

وفيها: { قُل يا أيُّهـا الـنّاسُ قَد جـاءَكُم(١٠٣) الحَـقُّ مِن رَبِّكُم } ١٠٨/١٠

وفي الحج: { قُل يا أيُّها النّاسُ إنّما أنا لَكُم نَذيرٌ مُبــــينٌ } ٤٩/٢٢

في السموات ولا في الأرض، أربعةُ أحرف:

في يونس: { بِما(١٠٤) لا يَعـلَمُ في السَّمـواتِ ولا في الأرضِ سُبحانَهُ } ١٨/١٠

وفي سبــأ: { مِثقالُ ذَرَّةٍ في السَّمواتِ ولا في الأرضِ ولا أصغَرُ(١٠٥) } ٣/٣٤

أو أن(١٠٦)، أربعةُ أحرف:

في هود: { أو أنْ نَفعَلَ في أموالِنا ما نَشاءُ } ٨٧/١١

وفي بني إســرائيل: { يَرحَمكُم أو إنْ(١٠٨) يَشـأ يُعذِّبكُم } ٥٤/١٧

وفي طه: { أنْ يَفرُطَ عَلينا أو أنْ يَطغى } ٤٥/٢٠

وفي المؤمن: { أنْ يُبَدِّلَ دينكم أو أنْ يُظهِرَ } ٢٦/٤٠ علـى قراءة عاصم(١٠٩).

ارسلنا قبلك(١١٠)، أربعةُ أحرف:

في بني إسرائيل: { مَنْ قَد أرسَلنا قَبلَكَ } ٧٧/١٧

وفي الأنبياء: { وما أرسَلنا قَبلَكَ إلاّ رِجالاً نُوحي(١١١) إليهم } ٧/٢١

وفي الفرقـان: { وما أرسَلْنا قَبـلَكَ مِنَ المرسَلينَ إلاّ إنَّهُم } ٢٠/٢٥

وفي سَبــأ: { وما أرسَلنا [إليهِمْ](١١٢) قبــلَكَ مِنْ نَذيرٍ } ٤٤/٣٤

أفرأيت(١١٣)، أربعةُ أحرف:

في مريم: { أفَرأيتَ الّذي كَفَرَ بـآياتِنا وقــالَ لأُوتَيَنَّ مالاً وَوَلَداً } ٧٧/١٩

وفي الشعراء: { أفَرأيتَ إنْ مَتَّعناهُم سِنينَ } ٢٠٥/٢٦

وفي حم الجاثية(١١٤): { أفَرأيتَ مَنِ اتَّخَذَ إلهَهُ هَواهُ } ٢٣/٤٥

وفي النجم: { أفَرأيتَ الّذي تَوَلّى(١١٥) } ٣٣/٥٣

قالَ الذينَ كفروا للذينَ آمنوا(١١٦)، أربعةُ أحرف:

في مريم: { قــالَ الّذينَ كفَروا للّذينَ آمَنوا أيُّ الفَريقَينِ } ٧٣/١٩

وفي العنكبوت: { وقــالَ الّذينَ كَفَروا لِلّذين آمَنوا اتَّبِعوا سَبيلَنا } ١٢/٢٩

وفي يس: { قالَ الّذينَ كَفَروا لِلّذينَ آمَنوا أنُطعِمُ مَن لَو يَشاءُ اللهُ أطعَمَهُ } ٤٧/٣٦

وفي الأحقاف: { وقــالَ الّذينَ كَفَروا لِلّذينَ آمَنوا لَو كانَ خَيراً ما سَبَقونا } ١١/٤٦

ما كان في القرآن على خمسةِ أحرف

مُصَدِّقٌ، خمسةُ أحرف:

في البقرة: { كِتابٌ مِن عِندِ اللهِ مُصَدِّقٌ } ٨٩/٢

وفيها أيضاً: { ولَمّا جاءَهُم رَســـولٌ مِن عندِ اللهِ مُصَدِّقٌ } ١٠١/٢

وفي آل عمران: { ثُمَّ جاءَكُم رَســولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُم } ٨١/٣

وفي الأنعام: { وهذا كتابٌ أنزَلناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ(١١٧) الّذي

بينَ يديْه} ٦/ ٩٢

وفي الأحقاف: {وهذا كتابٌ مُصَدِّقٌ لساناً عَرَبِياً} ٤٦/ ١٢

الأرضَ قبلَ السماءِ(٢١٨)، خمسةُ أحرف:

في آل عمران: {إنّ اللهَ لا يَخفى عَليهِ شيْءٌ في الأرضِ ولا في السَّماءِ} ٣/ ٥

وفي يونس: {وما يَعزُبُ عَن ربِّكَ مِن مِثقالِ ذَرَّةٍ في الأرضِ ولا في السَّماءِ} ١٠/ ٦١

وفي ابراهيم: {مِن شيْءٍ في [١١/ب] الأرضِ ولا في السَّماءِ} ١٤/ ٣٨

وفي طه: {مِمَّن خَلَقَ الأرضَ والسَّمواتِ(٢١٩) العُلى(٢٢٠)} ٢٠/ ٤

وفي العنكبوت: {بمُعجزينَ في الأرضِ ولا في السَّماءِ} ٢٩/ ٢٢

أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ(٢٢١)، خمسةُ أحرف:

في النساء: {يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ وأُولي الأمرِ مِنكُم} ٤/ ٥٩

وفي المائدة: {وأطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ واحذَروا} ٥/ ٩٢

وفي النور: {قُلْ أطيعوا(٢٢٢) اللهَ وأطيعوا الرسولَ فإنْ تَوَلَّوا} ٢٤/ ٥٤

وفي سورة محمد عليه السلام(٢٢٣): {أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ ولا تُبطِلوا أعمالَكُم} ٤٧/ ٣٣

وفي التغابن: {وأطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ فإنْ تَوَلَّيتُم} ٦٤/ ١٢

فترى، خمسةُ أحرف:

في المائدة: {فَتَرى الَّذينَ في قُلوبِهِم مَرَضٌ} ٥/ ٥٢

وفي الكهف: {فَتَرى المجرِمينَ مُشفِقينَ مِمَّا فيهِ} ١٨/ ٤٩

وفي النور: {فَتَرى الوَدْقَ يَخرُجُ مِن خِلالِه} ٢٤/ ٤٣

وفي الرّوم: {فَتَرى الوَدْقَ يَخرُجُ مِن خِلالِهِ فإذا أصابَ} ٣٠/ ٤٨

وفي الحاقة: {فَتَرى القَومَ فيها صَرْعى} ٦٩/ ٧

مَغفِرَةٌ ورِزقٌ كريمٌ(٢٢٤)، خمسةُ أحرف:

في الأنفال: {درجاتٌ عندَ ربِّهم ومَغفِرَةٌ ورِزقٌ كَريمٌ} ٨/ ٤

وفيها: {مَغفِرَةٌ ورِزقٌ كَريمٌ} ٨/ ٧٤

وفي الحج: {لَهُم مَغفِرةٌ ورِزقٌ كريمٌ [٢٢/ ٥٠] والَّذينَ} ٢٢/ ٥١

وفي النور: {أولئكَ مُبَرَّءونَ مِمّا يقولونَ لَهُم مَغفِرةٌ ورِزقٌ كريمٌ} ٢٤/ ٢٦

وفي سبأ: {لَهُم مَغفِرةٌ ورِزقٌ كريمٌ [٣٤/ ٤] والَّذينَ سَعَوا في آياتنا} ٣٤/ ٥

حَكيمٌ عليمٌ(٢٢٥)، خمسةُ أحرف:

[في الأنعام](٢٢٦): {نَرفَعُ درَجاتٍ مَن نَشاءُ إنَّ ربَّكَ حكيمٌ عَليمٌ} ٦/ ٨٣

وفيها: {إلاّ ما شاءَ اللهُ إنَّ ربَّكَ حكيمٌ عليمٌ [٦/ ١٢٨] وكذلكَ نُوَلّي بَعضَ الظّالمينَ} ٦/ ١٢٩

وفيها: {سيَجزيهِم وَصفَهُم إنَّهُ حَكيمٌ عَليمٌ} ٦/ ١٣٩

وفي الحجر: {وإنَّ(٢٢٧) ربَّكَ هُوَ يَحشُرُهُم إنَّه حكيمٌ عليمٌ} ١٥/ ٢٥

وفي النمل: {مِن لَدُنْ حَكيمٍ عَليمٍ(٢٢٨)} ٢٧/ ٦

فنِعمَ، خمسةُ أحرف:

في الرَّعد: {فَنِعْمَ عُقْبى الدّارِ} ١٣/ ٢٤

وفي الحج: {فَنِعْمَ المولى ونِعْمَ النَّصيرُ} ٢٢/ ٧٨

وفي الغُرف: {فَنِعْمَ أجرُ العامِلينَ} ٣٩/ ٧٤

وفي الذاريات: {فَنِعْمَ الماهِدونَ} ٥١/ ٤٨

وفي المرسلات: { فَنِعْمَ القادرونَ} ٧٧/٢٣

إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون[١٢٩]، خمسة أحرف:

في النحل: { إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ [١٦/٧٩] واللهُ جَعَلَ لكُم} ١٦/٨٠

وفي النمل: { [إنَّ في ذلكَ][١٣٠] لآياتٍ [١٢/أ] لقومٍ يُؤمنونَ [٢٧/٨٦] ويومَ يُنفَخُ} ٢٧/٨٧

وفي العنكبوت: { [إنَّ في ذلكَ][١٣١] لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ[٢٩/٢٤] وقالَ إنَّما اتَّخذتُم} ٢٩/٢٥

وفي الرّوم: { [إنَّ في ذلكَ][١٣٢] لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ[٣٠/٣٧] فآتِ} ٣٠/٣٨

[وفي الغُرف: { إنَّ في ذلكَ لآياتٍ لقومٍ يُؤمنونَ}][١٣٣] ٣٩/٥٢

ما كان في القرآن على ستة أحرف:

ويسألونك[١٣٤]، ستة أحرف:

في البقرة: { ويَسألونَكَ ماذا يُنفقونَ} ٢/٢١٩

وفيها: { ويَسألونَكَ عَنِ اليَتامى} ٢/٢٢٠

وفيها: { ويَسألونَكَ عَنِ المَحيضِ} ٢/٢٢٢

وفي بني إسرائيل: { ويَسألونَكَ عَنِ الرُّوحِ} ١٧/٨٥

وفي الكهف: { ويَسألونَكَ عَن ذي القَرنَينِ} ١٨/٨٣

وفي طه: { ويَسألونَكَ عَنِ الجِبالِ}[١٣٥] ٢٠/١٠٥

نزّلنا بغير واو[١٣٦]، ستة أحرف:

في البقرة: {مِمّا نَزَّلنا على عَبدِنا فأتوا} ٢/٢٣

وفي [النساء][١٣٧]: {يا أيُّها الَّذينَ أُوتوا الكتابَ آمنوا بما نَزَّلنا} ٤/٤٧

وفي الأنعام: {وَلَو نَزَّلنا عليكَ كِتاباً في قِرطاسٍ} ٦/٧

وفيها: {وَلَو أنَّنا نَزَّلنا إليهِمُ الملائكةَ} ٦/١١١

وفي الحجر: { إنّا نَحنُ نَزَّلنا الذِّكرَ وإنّا لَهُ لَحافظونَ} ١٥/٩

وفي هل أتى: {إنّا نَحنُ نَزَّلنا عَليكَ القُرآنَ تَنزيلاً} ٧٦/٢٣

قُل يا أهل[١٣٨] الكتاب، ستة أحرف:

في آل عمران: { قُل يا أهلَ الكتابِ تَعالَوا} ٣/٦٤

وفيها: { قُل يا أهلَ الكتابِ لِمَ تكفُرونَ بآياتِ اللهِ} ٣/٩٨

وفيها: { قُل يا أهلَ الكتابِ لِمَ تَصُدّونَ عَن سَبيلِ اللهِ مَن آمَنَ} ٣/٩٩

وفي المائدة: { قُل يا أهلَ الكتابِ هَل تَنقِمونَ مِنّا} ٥/٥٩

وفيها: { قُل يا أهلَ الكتابِ لَستُم على شيءٍ} ٥/٦٨

وفيها: { قُل يا أهلَ الكتابِ لا تَغلوا في دينِكُم} ٥/٧٧

ذلكَ الفوزُ العظيم، بغير هو[١٣٩]، ستة أحرف:

في النساء:{ وذلكَ الفَوزُ العظيمُ[٤/١٣] ومَن يَعصِ اللهَ} ٤/١٤

وفي المائدة: { ورَضوا عَنهُ ذلكَ الفوزُ العظيمُ} ٥/١١٩

وفي براءة: { ذلكَ الفَوزُ العَظيمُ[٩/٨٩] وجاءَ المُعَذِّرونَ مِنَ الأعرابِ} ٩/٩٠

وفيها: { ذلكَ الفَوزُ العَظيمُ [٩/١٠٠] ومِمَّن حَولَكُم} ٩/١٠١

وفي الصَّف: { ذلكَ الفوزُ العَظيمُ [٦١/١٢] وأُخرى تُحبّونَها} ٦١/١٣

وفي التغابن: { ذلكَ الفَوزُ العَظيمُ [٦٤/٩] والَّذينَ كَفَروا وكَذَّبوا} ٦٤/١٠

فمن أظلم[١٤٠]، ستة أحرف:

في الأنعام: { فَمَن أظلَمُ مِمَّنِ افتَرى على اللهِ كَذِباً} ٦/١٤٤

وفيها: { فَمَن أظلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بآياتِ اللهِ وصَدَفَ عَنها} ٦/١٥٧

وفي الأعراف: { فَمَن أظلَم[١٢/ب] مِمَّنِ افتَرى على اللهِ كَذِباً أو كَذَّبَ بآياتِهِ} ٧/٣٧

وفي يونس: { فَمَن أظلم ممن افترى على الله كَذِبـاً أو كذَّبَ بآياته إنَّهُ لا يُفلحُ المجرمونَ } ١٧/١٠

وفي الكهف: { فَمَن أظلم ممن افترى على الله كَذِبـــــاً [١٥/١٨] وإذا اعتزلتموهُمْ } ١٦/١٨

وفي الغُرف: { فَمَن أظلمُ ممَّنْ كَذَبَ علـــى اللهِ وكَذَّبَ[١٤١] بالصِّدْقِ } ٣٢/٣٩

ذلكَ هُوَ الفوزُ العَظيم[١٤٢]، ستةُ أحرف:

في بـــراءَة: { الَّذي بـــايَعتُم بـــهِ وذلك هُوَ الفَوزُ العَظيمُ } ١١١/٩

وفيها: { ورضوانٌ مِنَ اللهِ أكبرُ ذلكَ هُوَ الــفَوزُ العَظيـــمُ } ٧٢/٩

وفي يونس[١٤٣]: { لا تبـــــديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم } ٦٤/١٠

وفي المؤمن: { فَقَدْ رَحِمتَهُ وذلكَ هُوَ الفَوزُ العَظيمُ } ٩/٤٠

وفي الدُّخان: { مِن رَبِّكَ ذلكَ هُوَ الفَوزُ العَظيمُ } ٥٧/٤٤

وفي الحديد: { ذلكَ هُوَ الفَوزُ العَظيمُ[١٢/٥٧] يَومَ يَقولُ } ١٣/٥٧

ولمّا[١٤٤]، ستةُ أحرف:

في يوسف: { وَلَمّا بَلَغَ أشُدَّهُ } ٢٢/١٢

وفيها: { وَلَمّا جَهَّزَهُم } ٥٩/١٢

وفيها: { وَلَمّا فَتَحوا مَتاعَهُم } ٦٥/١٢

وفيها: { وَلَمّا دَخَلوا مِن حَيثُ أمَرَهُم أبوهُم } ٦٨/١٢

وفيها: { وَلَمّا دَخَلوا على يُوسُفَ آوى إلَيهِ } ٦٩/١٢

وفيها: { وَلَمّا فَصَلَتِ العيرُ } ٩٤/١٢

رَبِّ السمواتِ والأرضِ وما بينهما[١٤٥]، ستة أحرف:

في مريم عليها[١٤٦] الســـلام: { ربُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما فاعبُدْهُ } ٦٥/١٩

وفي الشعراء: { رَبُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما إنْ كُنتُم مُوقِنينَ } ٢٤/٢٦

وفي الصَّافّات: { ربُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُمـــا وربُّ المشارِقِ } ٥/٣٧

وفي ص: { رَبُّ السَّمواتِ والأرضِ ومـــا بَينَهُمـــا العَزيـــزُ الغَفّارُ } ٦٦/٣٨

وفي الدُّخان: { ربُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما إنْ كُنتُم مُوقِنينَ } ٧/٤٤

وفي عمَّ يتســـــاءَلون[١٤٧]: { ربُّ السَّمواتِ والأرضِ وما بَينَهُما الرَّحمنُ } ٣٧/٧٨

ما كانَ في القرانِ على سَبعَةِ أحرفٍ ليسَ غيرَها[١٤٨]

فبئسَ[١٤٩]، سَبعَةُ أحرف:

في آل عمران: { فَبِئسَ ما يَشتَرونَ } ١٨٧/٣

وفي ص: { جَهَنَّمَ يَصلَونَها فَبِئسَ المِهادُ } ٥٦/٣٨

وفيها: { قَدَّمتُموهُ لَنا فَبِئسَ القَرارُ } ٦٠/٣٨

[١٣/أ] وفي الغُرف: { فَبِئسَ مَثوى المتكَبِّرين } ٧٢/٣٩

وفي حـــم المؤمن[١٥٠]: { فَبِئسَ مَثوى المتكَبِّرينَ[٧٦/٤٠] فاصبِرْ } ٧٧/٤٠

وفي الزُّخرف: { فَبِئسَ القَرينُ } ٣٨/٤٣

وفي المجادلة: { فَبِئسَ المصيرُ } ٨/٥٨

يَتذكّرون[١٥١]، سَبعةُ أحرف:

في البقـــرة: { لَعَلَّهُم يَتذكَّرونَ [٢٢١/٢] وَيَســـألونَكَ } ٢٢٢/٢

وفي ابراهيم: { الأمثالَ للناسِ لعلَّهُم يَتذكَّرونَ [٢٥/١٤] وَمَثَلُ كَلِمَةٍ } ٢٦/١٤

وفي القـــــصص: { لَعَلَّهُم يَتَذكَّرونَ [٤٣/٢٨] وما كُنتَ بِجانِبِ } ٤٤/٢٨

وفيها: { لَعَلَّهُم يَتذكَّرونَ[٢٨/٤٦] ولـو أنْ تُصيبَهُم} ٤٧/٢٨

وفيهـا: { لَعَلَّهُم يَتذكَّرونَ [٢٨/٥١] الَّذيـنَ آتَينـاهُمُ الكِتابَ} ٥٢/٢٨

وفي الزُّمَر: { لَعَلَّهُم يَتذكَّرونَ [٣٩/٢٧] قُرآناً عَرَبيّاً} ٢٨/٣٩

وفي الدُّخـان: { لَعَلَّهُم يَتذكَّرونَ [٤٤/٥٨] فـارْتَقِبْ} ٥٩/٤٤

تَكُ، سبعةُ أحرف:

في النساء: { وإنْ تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها} ٤٠/٤

وفي هود: { فالنّارُ مَوعِدُهُ فَلا تَكُ في مِرْيَةٍ} ١٧/١١

وفيها: { فَلا تَكُ في مِرْيَةٍ مِمّا يَعبُدُ هؤلاءِ} ١٠٩/١١

وفي النحل: { ولا تَكُ في ضَيْقٍ مِمّا يَمْكُرونَ} ١٢٧/١٦

وفي مريم: { وقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ ولَم تَكُ شَيْئاً[١٠٢]} ٩/١٩

وفي لقمان: { إنَّها إنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ} ١٦/٣١

وفي حم المؤمن: { قالوا أوَلَمْ تَكُ تَأتيكُمْ رُسُلُكُم بالبَيِّناتِ} ٥٠/٤٠

ما كانَ في القرآن على ثمانيةِ[١٠٣] أحرف ليسَ غيرُها

النفعُ قبلَ الضرّ[١٠٤]، ثمانيةُ أحرف:

في الأنعام: { أَنَدعو مِن دُونِ اللهِ ما لا يَنفَعُنا ولا يَضُرُّنـا} ٧١/٦

وفي الأعراف: { قُل لا أملِكُ لِنَفسـي نَفعاً ولا ضَرّاً} ١٨٨/٧

وفي يونس: { ما لا يَنفَعُكَ ولا يَضُرُّكَ} ١٠٦/١٠

وفي الرَّعد: { لِأنفُسِهِم نَفعاً ولا ضَرّاً} ١٦/١٣

وفي الأنبيـاء: { مِن دُونِ اللهِ ما لا يَنفَعُكُم شَيْئاً ولا يَضُرُّكُم} ٦٦/٢١

وفي الفرقـان: { ما لا يَنفَعُهُم ولا يَضُرُّهُم وكانَ الكافِرُ} ٥٥/٢٥

وفي الشعراء: { أو يَنفَعونَكُم أو يَضُرّونَ} ٧٣/٢٦

وفي سَبَأ: { لا يَملِكُ بَعضُكُم لِبَعضٍ نَفعـاً ولا ضَرّاً} ٤٢/٣٤

يَكُ، بالياء[١٠٥]، ثمانيةُ أحرف:

في الأنفال: { ذلِكَ بِـأنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعمَةً أنعَمَها} ٥٣/٨

وفي براءة: { فإنْ يَتوبوا يَكُ خَيراً لَهُم} ٧٤/٩

وفي النحل: { لَمْ يَكُ مِنَ المُشرِكينَ} ١٢٠/١٦

[١٣/ب] وفي مريم: { ولَم يَكُ شَيْئـاً [١٩/٦٧] فَوَرَبِّكَ لَنَحشُرَنَّهُم} ٦٨/١٩

وفي حم المؤمن: { وإنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيهِ كَذِبُهُ} ٢٨/٤٠

وفيها: { وإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُم} ٢٨/٤٠

وفيها: { فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُم إيمانُهُمْ} ٨٥/٤٠

وفي لا أُقسم[١٠٦]: { ألَمْ يَكُ نُطفَةً} ٣٧/٧٥

يَتذكَّرُ[١٠٧]، ثمانيةُ أحرف:

في الرعد: { إنَّما يَتذكَّرُ أولو الألبابِ} ١٩/١٣

وفي طه: { لَعَلَّهُ يَتذكَّرُ أو يَخشى} ٤٤/٢٠

وفي الملائكة: { ما يَتذكَّرُ فيهِ مَنْ تَذكَّرَ} ٣٧/٣٥

وفي ص[١٠٨]: { ولِيَتذكَّرَ[١٠٩] أولو الألبابِ}٢٩/٣٨

وفي الزُّمَر: { إنَّما يَتذكَّرُ أولو الألبابِ} ٩/٣٩

وفي المؤمن: { وما يَتذكَّرُ إلاّ مَن يُنيبُ} ١٣/٤٠

وفي النازعات: { يَومَ يَتذكَّرُ الإنسانُ ما سَعى} ٣٥/٧٩

وفي الفجر: { يَومَئِذٍ يَتذكَّرُ الإنسـانُ وأنّى لَهُ الذِّكرى}٢٣/٨٩

ما كان في القرآن على تسعة أحرف

منْ في السموات والأرض(١٦٠)، بتسعة أحرف:

في آل عمران: { وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمواتِ والأَرضِ طَوْعاً وكَرْهاً} ٨٣/٣

وفي الرَّعد: { ولله يَسجُدُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ طَوْعاً} ١٥/١٣

وفي بني إسرائيل: { وربُّكَ أعلَمُ بِمَن(١٦١) في السَّمواتِ والأرضِ} ٥٥/١٧

وفي مريم: { إنْ كلُّ مَن في السَّمواتِ والأرضِ إلاّ آتي الرَّحمنَ عَبْداً} ٩٣/١٩

وفي الأنبياء: { وَلَهُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ ومَنْ عِنْدَهُ} ١٩/٢١

وفي النور: { أَلَمْ تَرَ أنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ} ٤١/٢٤

وفي النَّمل: { لا يَعلَمُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ الغَيْبَ إلاّ اللهُ } ٦٥/٢٧

وفي الرّوم: { وَلَهُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ كلٌّ لَهُ قانِتونَ} ٢٦/٣٠

وفي الرحمن: { يَسأَلُهُ مَن في السَّمواتِ والأرضِ كُلَّ يومٍ هُوَ في شأنٍ} ٢٩/٥٥

ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلمونَ(١٦٢)، بتسعة أحرف:

في الأنعام: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ [٣٧/٦] وما مِن دابَّةٍ} ٣٨/٦

وفي الأعراف: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ[١٣١/٧] وقالوا مَهْما تأتِنا} ١٣٢/٧

وفي الأنفال: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلمونَ[٣٤/٨] وما كانَ صَلاتُهُمْ}٣٥/٨

وفي يونس: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ [٥٥/١٠] [١٤/أ] هُوَ يُحيي ويُميتُ} ٥٦/١٠

وفي القصص: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ[١٣/٢٨] ولَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ} ١٤/٢٨

وفيها: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ [٥٧/٢٨] وكَمْ أهلكنا} ٥٨/٢٨

وفي الغرف(١٦٣): { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلَمونَ[٤٩/٣٩] قَد قالَها الَّذينَ مِن قَبلِهِمْ} ٥٠/٣٩

وفي الدُّخان: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يَعلمونَ[٣٩/٤٤] إنَّ يَومَ الفَصْلِ} ٤٠/٤٤

وفي الطور: { ولكنَّ أكثرَهُم لا يعلمون[٤٧/٥٢] واصْبِرْ} ٤٨/٥٢

الضرّ قبل النفع(١٦٤)، بتسعة أحرف:

في البقرة: { ويَتَعَلَّمونَ(١٦٥) ما يَضُرُّهُم ولا يَنفَعُهُمْ} ١٠٢/٢

وفي المائدة: { لا يَملِكُ لَكُمْ ضَرّاً ولا نَفعاً} ٧٦/٥

وفي يونس: { ما لا يَضُرُّهُمْ ولا يَنفَعُهُم ويَقولونَ هؤلاءِ شُفَعاؤُنا} ١٨/١٠

وفيها أيضاً: { قُل لا أملِكُ لِنَفسي ضَرّاً ولا نَفعاً} ٤٩/١٠

[وفي طه: { أَفَلا يَرَوْنَ أَلاّ يَرجِعُ إليهِمْ قَولاً ولا يَملِكُ لَهُم ضَرّاً ولا نَفعاً}(١٦٦) ٨٩/٢٠

وفي الحج: { ما لا يَضُرُّهُ و[ما](١٦٧) لا يَنفَعُهُ} ١٢/٢٢

وفيها: { يَدعُو(١٦٨) لَمَنْ ضَرُّهُ أقرَبُ مِن نَفعِهِ} ١٣/٢٢

وفي الفرقان: { ولا يَملِكونَ لأنفُسِهِمْ ضَرّاً ولا نَفعاً} ٣/٢٥

وفي الفتح: { إنْ أرادَ بِكُمْ ضَرّاً أو أرادَ بِكُم نَفعاً} ١١/٤٨

ما كان في القرآن على أحدَ عشرَ حرفاً ليس غيرها

ما في السموات والأرض(١٦٩)، أحدَ عشرَ حرفاً:

في البقرة: { لَهُ ما في السَّمواتِ والأرضِ كلٌّ لَهُ قانِتونَ} ١١٦/٢

وفي النساء: { وإن تكفُروا فإنَّ للّهِ ما في السَّمواتِ والأرضِ وكانَ اللهُ} ١٧٠/٤

وفي الأنعام: { قُل لِمَنْ ما في السَّمواتِ والأرضِ قُلْ للّهِ} ١٢/٦

وفي يونس: { ألا إنَّ للّهِ ما في السَّمواتِ والأرضِ ألا إنَّ} ٥٥/١٠

وفي النحل: { ولَهُ ما في السَّمواتِ والأرضِ ولَهُ الدِّينُ واصِباً} ٥٢/١٦

وفي النور: { ألا إنَّ للّهِ ما [في](١٧٠) السَّمواتِ والأرضِ قد يَعلمُ ما أنتم عَليهِ} ٦٤/٢٤

وفي العنكبوت: { يَعلمُ ما في السَّمواتِ والأرضِ والَّذينَ آمَنوا بالباطِلِ وكَفَروا باللهِ} ٥٢/٢٩

وفي لقمان: { للّهِ ما في السَّمواتِ والأرضِ إنَّ اللهَ} ٢٦/٣١

وفي الحديد: { سَبَّحَ للهِ ما في السَّمواتِ والأرضِ} ١/٥٧

وفي الحشر(١٧١): { يُسَبِّحُ لَهُ ما في السَّمواتِ [١٤/ب] والأرضِ} ٢٤/٥٩

وفي التغابن: { يَعلمُ ما في السَّمواتِ والأرضِ ويَعْلَمُ ما تُسِرّونَ وما تُعلنونَ} ٤/٦٤

وتلكَ، احَدَ عشَرَ حَرفاً، بالواو(١٧٢):

[في البقرة](١٧٣): { وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُها(١٧٤) لِقَوْمٍ يَعلَمونَ} ٢٣٠/٢

وفي آل عمران: { وتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بَينَ النّاسِ} ١٤٠/٣

وفي الأنعام: { وتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيناها(١٧٥) إبراهيمَ على قَوْمِهِ} ٨٣/٦

وفي هود: { وتِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بآياتِ رَبِّهِمْ} ٥٩/١١

وفي الكهف: { وتِلْكَ القُرى أهلَكْناهُم لَمّا ظَلَمُوا} ٥٩/١٨

وفي الشعراء: { وتِلكَ نِعمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ} ٢٢/٢٦

وفي العنكبوت: { وتِلْكَ الأمثالُ نَضرِبُها للنّاسِ} ٤٣/٢٩

وفي الزُّخرف: { وتِلكَ الجَنَّةُ الَّتي أُورِثْتُموها} ٧٢/٤٣

وفي المجادلة: { وتِلكَ حُدودُ اللهِ وللكافِرينَ} ٤/٥٨

وفي الحشر: { وتِلْكَ الأمثالُ نَضرِبُها للنّاسِ لَعلَّهُمْ} ٢١/٥٩

وفي الطلاق: { وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ} ١/٦٥

خالِدينَ فيها أبداً(١٧٦)، احَدَ عشَرَ حَرفاً:

في النساء: { خالِدينَ فيها أبداً لَهُمْ فيها أزواجٌ مُطَهَّرَةٌ} ٥٧/٤

وفيها أيضاً: { خالِدينَ فيها أبداً وَعْدَ اللهِ حَقّاً} ١٢٢/٤

وفيها: { خالِدينَ فيها أبداً وكانَ ذلِكَ على اللهِ يَسيراً} ١٦٩/٤

وفي المائدة: { خالِدينَ فيها أبداً رَضيَ اللهُ عَنْهُم} ١١٩/٥

وفي براءة: { خالِدينَ فيها أبداً إنَّ اللهَ عِندَهُ أجرٌ عَظيمٌ} ٢٢/٩

وفيها: { خالِدين فيها أبداً ذلكَ الفَوزُ العَظيمُ[٩/١٠٠] ومِمَّنْ حَوْلَكُمْ} ١٠١/٩

وفي الأحزاب: { خالِدينَ فيها أبداً لا يَجِدونَ وَلِيّاً ولا نَصيراً} ٦٥/٣٣

وفي التغابن: { خالِدينَ فيها أبداً ذلكَ الفَوزُ العَظيمُ} ٩/٦٤

وفي الطَّلاق: { خالِدينَ فيها أبداً قَدْ أحسَنَ اللهُ لَهُ رِزقاً}

١١/٦٥

وفي الجن: { خالدينَ فيها أبداً [٢٣/٧٢] حتى إذا رأوا[١٧٧] ما يوعدونَ} ٢٤/٧٢

وفي لم يكن[١٧٨]: { خالدينَ فيها أبداً رَضيَ اللهُ عَنهُمْ} ٨/٩٨

ما كانَ في القرآن على خمسة [عشر][١٧٩] حرفاً [تجري من تحتها الأنهار، خمسة عشر حرفاً][١٨٠]:

في البقرة: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ كُلّما رُزِقوا مِنها} ٢٥/٢

وفيها: { مِنْ نخيلٍ وأعنابٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ} ٢٦٦/٢

وفي آل عمران: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِهاالأنهارُ ثواباً} ١٩٥/٣

وفي المائدة: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ فمَنْ كفرَ بعْدَ ذلكَ} ١٢/٥

وفي الرّعد: { الجنّةِ التي وُعِدَ المتّقونَ تجري مِن تحتِها الأنهارُ} ٣٥/١٣

وفي النحل: { جنّاتُ عدْنٍ يدخلونها تجري مِن تحتِها الأنهارُ لهُم فيها ما يشاءُونَ} ٣١/١٦

وفي الحج [١٥/أ]: { إنّ اللهَ يُدخلُ الّذينَ آمنوا وعَمِلوا الصّالحاتِ جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ إنّ اللهَ} ١٤/٢٢

وفيها: { إنّ اللهَ يُدخلُ الّذينَ آمنوا وعَمِلوا الصّالحاتِ جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ يُحلّونَ فيها} ٢٣/٢٢

وفي الفُرقان: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ ويَجعلْ لكَ قُصوراً} ١٠/٢٥

وفي الغُرف: { تجري مِن تحتِها الأنهارُ وَعْدَ اللهِ لا يُخلفُ اللهُ الميعادَ} ٢٠/٣٩

وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلّم: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ والّذينَ كفَروا} ١٢/٤٧

وفي الفتح: { جنّاتٍ تجري مِنْ تحتِها الأنهارُ ومَنْ يتوَلّ يُعذّبْهُ} ١٧/٤٨

وفي الصّف: { جنّاتٍ تجري مِنْ تحتِها الأنهارُ} ١٢/٦١

وفي التحريم: { جنّاتٍ تجري مِن تحتِها الأنهارُ يَومَ لا يُخزي[١٨١] اللهُ النّبيّ} ٨/٦٦

وفي البروج: { جنّاتٌ تجري مِنْ تحتِها الأنهارُ ذلكَ الفوْزُ الكَبيرُ} ١١/٨٥

ما كانَ في القُرآنِ على عِشرينَ حَرفاً

نَزّلَ[١٨٢]، عشرونَ حَرفاً:

في البقرة: { ذلكَ بأنّ اللهَ نَزّلَ الكتابَ بالحقّ} ١٧٦/٢

وفي آل عمران: { نَزّلَ علَيكَ الكتابَ بالحقّ مُصدّقاً} ٣/٣

وفي النساء: { والكِتابِ الّذي نَزّلَ[١٨٣] على رَسولِهِ} ١٣٦/٤

وفيها: { وقَدْ نَزّلَ[١٨٤] عَلَيكُم في الكِتابِ} ١٤٠/٤

وفي الأنعام: { وقالُوا لولا نُزّلَ عَلَيْهِ آيةٌ مِن رَبّهِ} ٣٧/٦

وفي الأعراف: { ما نَزّلَ اللهُ بها مِن سُلطانٍ} ٧١/٧

وفيها: { إنّ وليّيَ[١٨٥] اللهُ الّذي نَزّلَ الكِتابَ وهُوَ يتولّى الصّالحينَ} ١٩٦/٧

وفي الحجر[١٨٦]: { وقالوا يا أيُّها الّذي نُزّلَ عَلَيْهِ الذِكرُ}[١٨٧] ٦/١٥

وفي النحل: { ما نُزّلَ إليهِمْ ولَعَلّهُم يَتفكّرونَ} ٤٤/١٦

وفي الفرقان: { تَبارَكَ الذي نَزّلَ الفُرقانَ} ١/٢٥

وفيها: { ونُزّلَ[١٨٨] الملائكةُ تَنزِيلاً} ٢٥/٢٥

وفيها: { وقالَ الّذين كفَروا لولا نُزّلَ عَلَيهِ القُرآنُ جُملةً

واحدةً} ٣٢/٢٥

وفي العنكبوت: { ولئنْ سألْتَهُم مَن نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً} ٦٣/٢٩

وفي الغُرف: { اللهُ نَزَّلَ أحسنَ الحديث} ٢٣/٣٩

وفي الزُخرف: { والَّذي نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بقَدَرٍ} ١١/٤٣

وفيها: { وَقالُوا لولا نُزِّلَ هذا القُرآنُ عَلى رَجُلٍ} ٣١/٤٣

وفي سورة محمد صلّى الله عليه وسلّم: { وَآمنوا بما نُزِّلَ على مُحمَّدٍ وَهُوَ الحقُّ} ٢/٤٧

[١٥/ب] وفيها أيضاً: { قالوا للَّذينَ كَرِهوا ما نَزَّلَ اللهُ سَنُطيعُكُم في بَعضِ الأمرِ} ٢٦/٤٧

وفي الحديد: { وما نَزَلَ(١٨) مِنَ الحقِّ ولا يَكونوا} ١٦/٥٧

وفي تبارَكَ(١٩): { مانَزَّلَ اللهُ مِنْ شيْءٍ إنْ أنتُمْ} ٩/٦٧

تَمَّ كِتابُ المتشابه بحَمْدِ اللهِ ومَنِّهِ وصَلَّى اللهُ عَلى سَيِّدِنا مُحمَّدٍ وآلهِ الأكرَمينَ وسَلَّمَ

الهوامش

(١) في الأصل: ثلثة، وهي كذلك مرسومة أينما ترد في الكتاب.

(٢) البرهان ١/١٣٧ وفيه: ((بزيادة الباء في أول البقرة، وفي النساء والتوبة ولكن هو فيهما بالنفي)).

(٣) البرهان ١/١٣٧.

(٤) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٥) في الأصل: نعمت؛ وهو رسم المصحف. وفي النشر ٢/١٣٠: ((وقف الكسائي عليها بالهاء خلافاً للرسم)).

(٦) البرهان ١/١٣٧ وفيه :((في البقرة الثان، والثالث في التين والزيتون إلاّ أنه بإسقاط الهاء والميم)) أقول وبإسقاط ((عند ربّهم

(٧) البرهان ١/١٣٨.

(٨) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٩) في الأصل: وقالوا.

(١٠) سبق أن سماها المؤلف ((المؤمن))، واسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة غافر)).

(١١) البرهان ١/١٣٩.

(١٢) البرهان ١/١٣٨.

(١٣) في الأصل: ويعملون الاسا.

(١٤) في الأصل: وقلهم الاسا ...وهول.

(١٥) في الأصل: وقلهم الاسا.

(١٦) البرهان ١/١٣٨.

(١٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٨) البرهان ١/١٣٩.

(١٩) البرهان ١/١٣٧.

(٢٠) في الأصل: ((ويجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم))، وليس في سورة الصف إلاّ ما ابتناه، وفيه ما يخالف التشابه.

(٢١) في الأصل: يتذكرون. في هذا الموضع وفي الآيات الثلاث أيضاً. وانظر: البرهان ١/١٣٧.

(٢٢) تتذكرون في هذا الموضع((يُقرأ بالياء والتاء، ويُقرأ بتاءين)): الحجة ٢٩٠ و((قرأهُ الكوفيون بتاءين على الخطاب للكفار وقرأ الباقون بياء وتاء على الإخبار عن الكفّار)) : الكشف ٢/٢٤٦.

(٢٣) البرهان ١/١٣٨ وفيه: ((بزيادة (من) في الانعام وص والم السجدة، لكن بلفظ (من القرون).

(٢٤) كان الأولى أن تكون مادة التشابه ((أهلكنا من قبلهم من)) ليس فيها (قرن). وانظر: درة التنزيل ٢٩٦.

(٢٥) درة التنزيل ٤٨٢.

(٢٦) البرهان ١/١٣٩.

(٢٧) في الأصل: قضي.

(٢٨) في الأصل: اسرايل.

(٢٩) في الأصل: ولسلعوا ... مسمي.

(٣٠) البرهان ١/١٣٧.

(٣١) في الأصل: الة.

(٣٢) البرهان١/١٣٧ والرسم فيه (لعلهم يتذكّرون).

(٣٣) يذكرون.

(٣٤) في الأصل: يذكرون.

(٣٥) في الأصل: حلفهم.

(٣٦) في الأصل: شيئاً، في هذا الموضع وفي الآيات الثلاث أيضاً. وانظر: البرهان ١/١٣٨.

(٣٧) سبق أن سماها المؤلف ((تنزيل السجدة)) وهي غير ((حم السجدة)) لديه.

(٣٨) في الأصل: لأما.

(٣٩) البرهان ١/١٣٧ وقيدها فيه: ((بالفاء)).

(٤٠) البرهان ١/١٣٨.

(٤١) البرهان ١/١٣٨.

(٤٢) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة فُصّلت)).

(٤٣) في الأصل: ((ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)) وليس في سورة هود إلاّ ما أثبتناه. أقول: والأولى أن تكون المادة((وما ظلمناهم ولكن)).

(٤٤) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٤٥) البرهان ١/١٣٨.

(٤٦) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة فاطر)).

(٤٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٤٨) أي ليست ((تراباً أو عظاماً)) كما في: المؤمنين ٣٥، ٨٢، والصافات ١٦، ٥٣، والواقعة ٤٧. وانظر: البرهان ١/١٣٩ وقيدها فيه: ((بغير ذكر العظام)).

(٤٩) في الأصل: أيذا ... أينا. وهو رسم المصحف: النشر ١/٤٥٥، ٤٥٧.

(٥٠) في الأصل: أيذا ... أينا. ونسب الى الكسائي في الاستفهام أو الإخبار هما رأيٌ: النشر ١/٣٧٢ ــ٣٧٤ وانظر: الحجة ١٣٦.

(٥١) في الأصل: أذا. وانظر في القراءة والرسم: المصدرين السابقين.

(٥٢) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٥٣) البرهان ١/١٣٨ وقيدها فيه: ((بزيادة من)). أقول: كان الأولى أن تكون مادة التشابه((لكم من ذنوبكم)).

(٥٤) في الأصل: ليغفر.

(٥٤) في الأصل: ليغفر.

(٥٥) البرهان ١/١٣٨.

(٥٦) البرهان ١/١٣٩ وفيه: ((ألم يروا)) بالياء وبغير واو، في النحل والنمل ويس)).

(٥٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٥٨) كذا رسمت بالياء في الأصل، وهي كذلك في القرآن، وفيها مخالفة للتشابه، ويحتمل أن تكون قراءة الكسائي بالتاء ففي الكشف ٢/٤٠ والنشر ٢/٣٠٤ أن ابن عامر ويعقوب وحمزة وخلف قرأوا بالتاء على الخطاب وقرأ الباقون بالياء. وانظر: الحجة ١٨٦ وتفسير النسفي ٢/٢٩٥.

(٥٩) أي ليست ((نزّل)) بالتضعيف. ولعل الصواب أن يقول ((خفيفاً)) لأن الخبر ثلاثة أحرف.

(٦٠) البرهان ١/١٣٩.

(٦١) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٦٢) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة القلم)).

(٦٣) البرهان ١/١٣٨.

(٦٤) في الأصل: ألم. وانظر: البرهان ١/١٣٧. أقول: كان الأولى أن تكون مادة التشابه ((أو لم يسيروا في الأرض فينظروا)).

(٦٥) في الأصل: ألم.

(٦٦) اسمها في المصحف الذي بين ايدينا ((سورة فاطر)).

(٦٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٦٨) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة غافر)).

(٦٩) في الباريسيّة: ما كان في القرآن أربعة أحرف ليس غيره. وفيها قبل العنوان: باب.

(٧٠) البرهان ١/١٤١.

(٧١) البرهان ١/١٤١ وقيدها فيه: ((بحذف الباء من أوّله)). أقول: كان الأولى أن تكون المادة ((كل نفس ما كسبت)).

(٧٢) في الأصل: ما كسبت والله.

(٧٣) البرهان ١/١٤٢.

(٧٤) في ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان: باب (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) ثلاثة أحرف. وفي البرهان ١/١٤٢: ما جاء على أربعة أحرف، وقيدها فيه: ((بلفظ الجمع)).

(٧٥) البرهان ١/١٤٣. أقول: كان الأولى أن تكون مادة التشابه((وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)).

(٧٦) البرهان ١/١٤١ وقيدها فيه ((بالنصب)).

(٧٧) في الأصل: الذي.

(٧٨) في الأصل: أينما. وفي النشر ٢/١٤٨، ١٥٤: ((و(أين ما) كله مفصول إلاّ الذي في البقرة والنحل، واختُلف على الذي في النساء والشعراء والأحزاب)).

(٧٩) في الأصل: وأنزلنا. وفي الكشف ٢/١٧٩ : ((وهما أيضاً لغتان نزّل وأنزل، قد أتى ذلكَ في القرآنِ كثيراً بإجماعٍ نحو (ونزّلنا من السماء))).

(٨٠) في الأصل: من السما ما. وهو رسم المصحف ((فلم يكتب للهمز في ذلك صورة لئلا يُجمع بين صورتين)) وقرأ حمزة بلا همز: الكشف ١/٤٥٠.

(٨١) في الأصل: أو انثي. وفي البارسيّة قبل المادة: بساب. وانظر: البرهان ١/١٤١ وقيدها فيه: ((بإثبات الهمزة قبل الواو، يعني (أو).

(٨٢) في الأصل: او اسى.

(٨٣) البرهان ١/١٤١.

(٨٤) ما بين معقوفين سقط من الأصل. وفي الأصل: تأخرت هذه الآية فكانت الرابعة مخالفةً التسلسل الذي حرص عليه المؤلف.

(٨٥) البرهان ١/١٤٢ وقيدها فيه : ((بالرفع)).

(٨٦) في الأصل: وما.

(٨٧) في الأصل: أهاولاء، وكان هذا رسم المصحف((وقد صُورت الهمزة في هؤلاء واواً ثم وُصلت بالواو فصارت كلمة)) ولحمزة في قراءته وقف خاص على مثل هذا الموضع: النشر ٢/١٥٣. وانظر: البرهان ١/١٤٠ وقيدها فيه: ((بألف قبل الهاء)).

(٨٨) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٨٩) البرهان ١/١٤١.

(٩٠) البرهان ١/١٤٠.

(٩١) في ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان: باب(تجري من تحتهم الأنهار) أربعة أحرف. وفي البرهان ١/١٤٠ جعل المادة(من تحتهم) وكأنه لحظ مخالفة التشابه التسلسلي في ألفاظ آية الأنعام.

(٩٢) في الأصل: وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم الأنهار.

(٩٣) البرهان ١/١٤١ والمادة فيه((نصرف الآيات))، لأن اللفظ الثاني يطرد مع الأول في الآيات الأربع.

(٩٤) في الأصل: دارست. وفي الكشف ١/٤٤٣ والنشر ٢/٢٦١ : أن أبا عمرو وابن كثير قرءا((دارَسْتَ)) بألف كفاعلتَ، وقرأ ابن عامر ويعقوب ((دَرَسَتْ)) وقرأ الباقون ((دَرَسْتَ)) وفي البحر المحيط ٤/١٩٧ أن ابن عامر وجماعة من غير السبعة قرأوا ((دُرِسَت)) مبنياً للمفعول، وفي المحتسب ١/٢٢٥: أنه قرأ ابن عباس وقتادة والحسن ((دُرِسَتْ)) أيضاً، وقرأ ابن مسعود وأُبيّ ((دَرَسَ)) وقرأ ابن مسعود أيضاً ((دَرَسْنَ)). وانظر: زاد المسير ٣/١٠٠ وتفسير ابن كثير ٢/١٦٣ وتفسير غريب القرآن ١٥٧ وتفسير النسفي ٢/٢٧.

(٩٥) أي ليس ((مباركاً)) بالنصب. وقيده في البرهان ١/١٤١: ((بالرفع)).

(٩٦) ما بين معقوفين سقط من الأصل، وهو الثاني من الأربعة.

(٩٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(٩٨) البرهان ١/١٤١ وقيدها فيه : ((بغير واو)) يعني انها ليست ((أو لم يروا)).

(٩٩) في الأصل: النحل.

(١٠٠) البرهان ١/١٤٢.

(١٠١) في الأصل: للعب قبل اللهو. وانظر: درة التنزيل ١٢٠ والبرهان ١/١٢١، ١٤٢.

(١٠٢) في الأصل: يايها. وهي كذلك مرسومة في الآيات الاربع. وانظر: البرهان ١/١٤١ والمادة فيه ((قل يأيها الناس)).

(١٠٣) في الأصل: قلن.

(١٠٤) في الأصل: جاتلم.

(١٠٥) في الأصل: ما.

(١٠٦) في الأصل: ولا في الأرض وماهم.

(١٠٧) ١٤٠/١ وقيّدها فيه: ((همزة قبل الواو)) يعني (أو).

(١٠٨) كسر همزة (إن) الشرطية في هذا الموضع مخالفة للتشابه.

(١٠٩) هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود بن بهدلة الأسدي، أحد القراء السبعة، من طبقة التابعين، توفي بالكوفة سنة ١٢٧هـ. انظر: التيسير في القراءات السبع ٤ـ٧ والنشر ١٥٥/١.

قرأ الكوفيون ويعقوب (أو أن) وكذلك هي في مصاحف الكوفة، وقرأ الباقون (وأن) وكذلك هي في مصاحفهم، وقرأ المدنيان والبصريان وحفص (يُظهِر) بضم الياء وكسر الهاء، وقرأ الباقون (يَظهَر) بفتحهما، وقرأ مجاهد (يظَّهَّر) بالتشديد فيهما: الحجة ٢٨٧ ومختصر في شواذ القرآن ١٣٢ والنشر ٣٦٥/٢.

(١١٠) البرهان ١٤٠/١ وقيدها فيه: ((باسقاط (من))).

(١١١) في الأصل: يوحَى. وفي الحجة ٢٢٤: ((يُقرأ بالنون وكسر الحاء، وبالياء وفتحها)).

(١١٢) ما بين معقوفين سقط من الأصل. وبه يختل التشابه التسلسلي للألفاظ.

(١١٣) البرهان ١٤٢/١ وقيدها فيه: ((بالفاء بعد الهمزة)).

(١١٤) سبق أن سمّاها المؤلف ((الجاثية)).

(١١٥) في الأصل: تولا.

(١١٦) البرهان ١٤٣/١. أقول: وجاء اثنان من الأربعة (وقال) خلافاً للمادة.

(١١٧) في المصحف الذي بين أيدينا: مصدقٌ، بلا تنوين مُخالفةً الباقيات.

(١١٨) البرهان ١٤٤/١.

(١١٩) السموات بالجمع مخالفة لما ورد في المادة بالافراد.

(١٢٠) في الكشف ١٩٠/١ـ ١٩١: ((أمال حمزة والكسائي (العُلى) وهو من العلوّ، لكنها رُدّت إلى الياء لأنه صفة، والصفةُ أثقل من الاسم، والياء أخف من الواو، فرُدت الى الياء للخفّة والعرب تفرّ من الواو الى الياء في كثير من الكلام)).

(١٢١) البرهان ١٤٤/١ وقيدها فيه: ((بتكرير الطاعة)) ، أقول: وهو الصواب لاختلاف (أطيعوا) و(وأطيعوا) و(قل أطيعوا).

(١٢٢) في الأصل: وأطيعوا الله.

(١٢٣) في الأصل: السلم.

(١٢٤) البرهان ١٤٤/١. أقول: في الآية الأولى (ومغفرة) بالواو مخالفة للمادة والباقيات.

(١٢٥) البرهان ١٤٤/١.

(١٢٦) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٢٧) في الأصل: ان.

(١٢٨) في هذه الآية، بالكسر، مخالفة للمادة والباقيات في التشابه الحركي.

(١٢٩) البرهان ١٤٥/١ وفيه أن المادة في (ما جاء على ستة حروف) وأنها في: الأنعام ٩٩ والنحل ٧٩ والنمل ٨٦ والعنكبوت ٢٤ والروم ٣٧ والزمر ٥٢. أقول: والذي في الأنعام ٩٩ (إن في ذلك ..) واختلافه لا يخفى.

(١٣٠) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٣١) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٣٢) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٣٣) ما بين معقوفين، وهي الآية الخامسة، سقط من الأصل.

(١٣٤) في الأصل: ويسلونك، في هذا الموضع وفي الآيات الست، وفي النشر ٤٦٢/١: هو رسم القرآن. وانظر: البرهان ١٤٥/١ وقيدها فيه: ((بالواو)).

(١٣٥) من بعد كلمة (الكهف) الى كلمة (طه) سقط من متن الأصل واستدركه الناسخ على الحاشية.

(١٣٦) أي ليست (ونزّلنا) كما في: النحل ٨٩ وطه ٨٠ وق ٩. وانظر: البرهان ١٤٦/١ وقيدها فيه أيضاً: ((بغير واو)).

(١٣٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٣٨) في الأصل: يأهل، في هذا الموضع وفي الآيات الست. وفي النشر ١٥٣/٢: ((يا)) حذفت الألف منها في جميع المصاحف فصارت على حرف واحد)).

(١٣٩) أي ليست ((ذلك هو الفوز العظيم)) كما في التوبة ٧٢، ١١١ ويونس ٦٤ والصافات ٦٠ وغافر ٩ والدخان ٥٧ والحديد١٢. وانظر: البرهان ١٤٥/١ وفيه: ((منها بواوٍ واحدٌ في النساء)) اشارة الى مخالفة

الباقيات.

(١٤٠) درة التنزيل٤٨٢ والبرهان ١/١٤٥ وقيدها فيه: ((بالفاء)). أقول: كان الأولى أن تكون مادة التشابه((فمن أظلم ممن)).

(١٤١) في الأصل: أو كذّب.

(١٤٢) في البرهان ١/١٤٥: (وذلك هو الفوز العظيم) في ((ما جاء على خمسة حروف)). وقال: ((منها حرفان بالواو. في التوبة وكذلك في المؤمن، والباقي بلا واو: في يونس والدخان والحديد)).

(١٤٣) في الأصل: تأخرت آية يونس هذه عن آية المؤمن بعدها، خلافاً للتسلسل القرآني للسور.

(١٤٤) البرهان ١/١٤٨ وفيه: ((ولمّا)) بالواو في هود ويوسف، وفي غيرهما بالفاء، في هود أربعة أحرف، وفي يوسف ستة)) والمادة فيه في (ما جاء على عشرة أحرف). أقول: في هود (ولما) بالواو ثلاثة ٥٨، ٧٧، ٩٤ وفيها (فلما) بالفاء أربعة ٦٦، ٧٠، ٧٤، ٨٢ وفيها(لما) بغير واو ولا فاء اثنان ١٠١، ١١١.

(١٤٥) في البرهان ١/١٤٦: (السموات والأرض وما بينهما) في ((ما جاء على سبعة حروف)) في: مريم ٦٥ والشعراء ٢٤ والصافات ٥ وص موضعان ١٠، ٦٦ والزخرف٨٥ والدخان ٧. أقول: لما كانت المادة ليس فيها ((ربُّ)) فصحّ أن يكون الموضع الثاني من ص١٠ والزخرف٨٥(ملك السموات والأرض وما بينهما)، ولا يصح تجاوز ما في عمّ يتساءلون٣٧.

(١٤٦) في الأصل: عليه.

(١٤٧)اسمها في المصحف الذي بين أيدينا، ((سورة النبأ)).

(١٤٨) في الأصل: عبارة(ليس غيرها) تحت العنوان من أول السطر بحجم حروف المتن لا حروف العنوان، ولم تلتزم في جميع عنوانات الكتاب. وفي ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان: باب ((إلاّ ابليس) سبعة أحرف. ولا وجود لهذه المادة في كتابنا.

(١٤٩)البرهان ١/١٤٥ وفيه: (((فبئس) بالفاء في: ص اثنان ٥٦، ٦٠ وفي الزمر ٧٢ وفي غافر ٧٦ والزخرف٣٨ والمجادلة٨))، وهي فيه في باب ((ما جاء على ستة حروف))، أقول: أخلّ بما في آل عمران١٨٧.

(١٥٠) في الأصل: تأخرت آية المؤمن من هذه الى مابعد المجادلة في الأخير، خلافاً للتسلسل القرآني للسور، وسبق للمؤلف أن سماها ((المؤمن)).

(١٥١) البرهان ١/١٤٦ والمادة فيه ((لعلهم يتذكرون)). أقول: وهو الصواب لوجود (لعلهم) في الأحرف السبعة.

(١٥٢) شيئاً، مهموزة، هكذا رسمت في المصحف الذي بين أيدينا، وفواصل السورة تقتضي اسقاط الهمزة منها في التلاوة.

(١٥٣) في الأصل: ثمنية. وفي الباريسية: ما كان في القرآن ثمانية أحرف. وفيها ايضاً قبل العنوان: باب.

(١٥٤) في ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان: باب (النفع قبل الضر) ثمانية أحرف. وانظر: درة التنزيل ٢٠٩ والبرهان ١/١٤٧.

(١٥٥) فرّق بقوله ((بالياء)) بين هذه و(نك) بالنون و(تك) بالتاء وقد مرت في ما كان في القرآن على سبعة أحرف. والمادة في البرهان ١/١٤٨ في ((ما جاء على تسعة حروف)) وجمع فيها بين (يك) بالياء و(نك) بالنون.

(١٥٦) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة القيامة)).

(١٥٧) في الأصل: ((يتذكرون)) وقد مرت (يتذكرون) في ما كان في القرآن على سبعة أحرف. وانظر: البرهان ١/١٤٧ وقيدها فيه: ((بتاء)).

(١٥٨) في الأصل: تأخرت آية ص الى ما بعد آية المؤمن، مخالفة التسلسل القرآني للسور.

(١٥٩) في الأصل: ((ليتذكر)) بلاواو. أقول: وكونها باللام يخالف التشابه اللفظي والإعرابي.

(١٦٠) البرهان ١/١٤٧ وقيّدها فيه: ((بغير تكرار (مَن))). أقول: لعل الصواب أن يكون التقييد ((بغير تكرار (من في).

(١٦١) دخول الباء على (مَن) في هذا الموضع دون الباقيات مخالفة للتشابه.

(١٦٢) البرهان١/١٤٨ وقيدها فيه: ((بالهاء والميم)). يعني التي في (أكثرهم).

(١٦٣) في الأصل: تأخرت آية الفرقان الى الأخير بعد آية الطور، مخالفة التسلسل القرآني للسور.

(١٦٤) درّة التنزيل ٢٠٩.

(١٦٥) في الأصل: ويعلمون.

(١٦٦) ما بين معقوفين، وهو أحد التسعة، سقط من الأصل.

(١٦٧) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٦٨) في الأصل: يدعوا، بألف بعد الواو، وهو رسم القرآن.

(١٦٩) البرهان ١/١٤٩.

(١٧٠) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٧١) في الأصل: تأخرت آية الحشر هذه الى الأخير بعد آية التغابن، خلافاً للتسلسل القرآني للسور.

(١٧٢) هكذا في الأصل قدّم العدد على التقييد خلافاً لما دأب عليه، وانظر: البرهان ١/١٤٩ وقيدها فيه: ((بالواو)).

(١٧٣) ما بين معقوفين سقط من الأصل.

(١٧٤) في الأصل: سها. وفي الحجة٧٣: ((يقرأ بالياء والنون)) أي (بيّنها) و(نبيّنها). وفي مختصر في شواذ القرآن ١٤: نسبت القراءة بالنون الى المفضل بن عاصم.

(١٧٥) في الأصل: أسناها.

(١٧٦) البرهان ١/١٤٩.

(١٧٧) في الأصل: راو.

(١٧٨) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة البيّنة)).

(١٧٩) ما بين معقوفين سقط من الأصل، ولعل الناسخ استدركه فوق كلمة (حرفاً) وهو مطموس.

(١٨٠) ما بين معقوفين سقط من الأصل. وانظر: البرهان ١/١٥١ والمادة فيه ((جنات تجري من تحتها الأنهار)) أقول: لا يطّرد ذلك.

(١٨١) في الأصل: لا حر.

(١٨٢) في الأصل: (نَزّلَ) بفتح النون وتشديد الزاي، في حين جمع في الشواهد بين (نُزِّل) و(نُزِل) و(نَزَل) بالتخفيف، وانظر: البرهان ١/١٥٣ والمادة فيه في ((ما جاء على ثلاثة وعشرين حرفاً))، وانظر في آية آل عمران٣: الاتقان٢/١٩٦.

(١٨٣) في الأصل: ((نُزّل)) وفي الكشف ١/٤٠٠ وزاد المسير ٢/٢٢٤ والتيسير٩٨: قرأ نافع والكوفيون بفتح الأول وفتح الزاي، وقرأ الباقون بضم الأول وكسر الزاي.

(١٨٤) في الأصل: ((نُزّل)) وفي الكشف ١/٤٠٠-٤٠١ وزاد المسير ٢/٢٢٨: قرأه عاصم بفتح النون والزاي وقرأ الباقون بضم النون وكسر الزاي.

(١٨٥) في الأصل: وَلي. وفي الحجة ١٤٣: ((اجماع القراء على قراءته بثلاث ياءات، إلاّ ما رواه ابن اليزيدي عن أبيه عن أبي عمرو (إنّ وليَّ الله) بياء مشددة مفتوحة.

(١٨٦) في الأصل: ((الحج)) وصححها الناسخ.

(١٨٧) مختصر في شواذ القرآن ٧٠ وفيه: ((وقرأ الأعمش (يا أيها الذي ألقي عليه الذكر)).

(١٨٨) الحجة ٢٤٠ وفيه: ((يقرأ بنون واحدة وتشديد الزاي ورفع الملائكة، وبنونين وتخفيف الزاي ونصب الملائكة)). وفي مختصر في شواذ القرآن ١٠٤: ((وقرأ ابن مسعود (ونُزّل الملائكة) بفتح النون)). وفي النشر ٢/٣٣٤: نسبت القراءة بنونين، الثانية منهما ساكنة مع تخفيف الزاي ورفع اللام (ننْزِلُ) الى ابن كثير والى المصحف المكي وقرأ الباقون بنون واحدة وتشديد الزاي وفتح اللام. ومثل هذا في الكشف ٢/١٤٥-١٤٦ ايضاً، وفيه ٢/٢٩ بيان الوجه اللغوي في البناء للمجهول.

(١٨٩) في الحجة٣١٥ ومختصر في شواذ القرآن١٥٢: أنه يقرأ بالتشديد والتخفيف، وأن أبا عمرو فيما رواه عنه يونس قرأ: (وما نُزّل من الحق) بالتشديد، وأن ابن مسعود قرأ: (وما أنزل من الحق). وفي النشر ٢/٣٨٤: ((فقرأ نافع وحفص بتخفيف الزاي، واختُلف عن رُويس فروى ابو الطيب عنه عن التمار كذلك، وروى الباقون عنه تشديدها، وكذلك قرأ الباقون))أي بالتشديد، ومثل هذا في الكشف٢/٣١٠ وانظر: زاد المسير٨/١٦٨ وتفسير النسفي ٤/٢٢٦.

(١٩٠) اسمها في المصحف الذي بين أيدينا ((سورة المُلك)).

فهرس المصادر والمراجع

- أ -

الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ط الثالثة، مطبعة حجازي، القاهرة ١٣٦٠هـ/١٩٤١م.

الأخبار الطوال: أبو حنيفة الدينوري، تحقيق عبد المنعم عامر وجمال الدين الشيّال، القاهرة ١٩٦٠م.

أخبار النحويين البصريين: السيرافي، نشر محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ١٩٥٥م.

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: المقدسي، ط الثانية، ليدن١٩٠٦م.

أدب الكاتب: ابن قتيبة، تحقيق جرونرت، ليدن ١٩٠٠م.

أدب الكتّاب: أبو بكر الصولي، عُني بتصحيحه الشيخ محمد بهجة الأثري، بغداد ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.

أساس البلاغة: الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، مطبعة أولاد أورفاند، القاهرة ١٩٥٣م.

الأشباه والنظائر: السيوطي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٩هـ.

الأضداد في اللغة: د. محمد حسين آل ياسين، ط الأولى، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٤م.

الأغاني: أبو الفرج الأصبهاني، ط دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٧ — ١٩٦٢م.

الأمالي: الشريف المرتضى، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٤م.

الأمثال: مؤرِّج السدوسي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، وزارة الثقافة، القاهرة ١٩٧١م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٠م.

الأنساب: السمعاني، نشر مرجليوث، ليدن ١٩١٢، ونشر عبد الرحمن المعلمي اليماني، حيدر آباد الدكن ١٩٦٢.

- ب -

البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ط الاولى، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.

البخلاء: الجاحظ، تحقيق د. طه الحاجري، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٣م.

البرهان في علوم القرآن: الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٧.

البصائر والذخائر: أبو حيان التوحيدي، تحقيق أحمد أمين والسيد صقر، القاهرة ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م.

بغية الوعاة: السيوطي، تصحيح الخانجي، القاهرة ١٣٢٦هـ. وتحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٤م.

البلدان: اليعقوبي، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٥٧م.

البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٤٨ — ١٩٥٠م.

البئر: ابن الأعرابي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٧٠ م.

- ت -

التاج في أخلاق الملوك: الجاحظ، تحقيق أحمد زكي، المطبعة الأميرية،

القاهرة ١٩١٤م.

تاريخ آداب اللغة العربيّة: جرجي زيدان، مطبعة دار الهلال، القاهرة ١٩٥٧م.

تاريخ الأدب العربي: ريجيس بلا شير، ترجمة ابراهيم كيلاني، دمشق ١٩٥٦م.

تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦١.

تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: د. حسن ابراهيم، مكتبة النهضة، القاهرة ١٩٥٩.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام: الخطيب البغدادي، طبعة مصورة في بيروت عن طبعة القاهرة ١٩٣١م.

تاريخ التمدّن الاسلامي: جرجي زيدان، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٧م.

تاريخ الرسل والملوك: الطبري، ط مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٣٢. وتحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٠.

تاريخ الفكر الأندلسي: أنخل جنثالث بالنثا، ترجمة د. حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٥م.

تاريخ اليعقوبي: اليعقوبي، دار صادر، بيروت ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠.

التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، مطبعة القاهرة ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة القاهرة ١٩٥٨م.

تفسير القرآن العظيم: الحافظ ابن كثير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة د. ت.

التفسير الكبير: الفخر الرازي، المطبعة البهيّة المصريّة، القاهرة ١٣٥٢هـ.

تفسير النسفي: عبد الله بن أحمد النسفي، ط دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة د.ت.

تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، ط دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٢٥هـ.

تهذيب اللغة: الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون وجماعة، دار القومية العربية، القاهرة ١٩٦٤م.

التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو الداني، تصحيح أوتو برتزل، طبعة مصورة في بغداد عن طبعة استانبول ١٩٣٠م.

- ح -

حاشية الأمير على كتاب مغني اللبيب لابن هشام: ط القاهرة ١٣٢٨هـ.

الحجة في علل القراءات السبع: أبو علي الفارسي، تحقيق علي النجدي ناصف وجماعة، القاهرة ١٩٦٥م.

الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت ١٩٧١م.

حضارة الاسلام في دار السّلام: جميل نخلة المدور، مطبعة المؤيد، القاهرة ١٩٠٥م.

- خ -

خاص الخاص: الثعالبي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت د.ت.

خزانة الأدب: البغدادي، طبعة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية، بولاق ١٢٩٩هـ.

الخصائص: ابن جني، تحقيق الشيخ محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢ ـ ١٩٥٦م.

خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال: الخزرجي، ط القاهرة ١٣٢٢هـ.

الخليل بن أحمد أعماله ومنهجه: د. مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٠م.

- د -

الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث: د. محمد حسين آل ياسين، بيروت ١٩٨٠م.

درّة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الاسكافي، نشر عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٣م.

دول الاسلام: الذهبي، ط حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٣٧هـ.

الدولة العربية وسقوطها: ولها وزن، ترجمة يوسف العش، دمشق ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.

ديوان ابن المعتز: عبد الله بن المعتز العباسي، ط مطبعة المحروسة، القاهرة ١٨٩١م.

ديوان أبي العتاهية: اسماعيل بن القاسم، ط الرابعة، المطبعة الكاثولكية، بيروت ١٩١٤م.

- ر -

رسالة الأضداد: المنشي، تحقيق د. محمد حسين آل ياسين، بغداد ١٩٨٥م.

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: الخوانساري، ط الثانية، المطبعة الحيدرية، طهران ١٣٩٠

- ز -

زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، ط الأولى، المكتب الاسلامي، دمشق د. ت.

- ش -

شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، مطبعة الصّدوق الخيريّة، القاهرة ١٣٥٠هـ.

شرح المفصّل: ابن يعيش، ط إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة د. ت.

- ض -

ضحى الاسلام: أحمد أمين، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٦.

الضوء اللامع: السخاوي، نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ.

- ط -

طبقات المفسرين: الداوُدي، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة ١٩٧٢م.

طبقات النحويين واللّغويين: أبو بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، مطبعة الخانجي، القاهرة ١٩٥٤م.

- ع -

العباب الزاخر واللُّباب الفاخر: الصغاني، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، (الهمزة) و(الطاء) بغداد ١٩٧٧ و١٩٧٩م.

العربية: يوهان فُك، ترجمة د. عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٥١م.

العصر العباسي الأول: د. شوقي ضيف، ط دار المعارف بمصر، القاهرة د. ت.

العصر العباسي الأول: د. عبد العزيز الدوري، مطبعة التفيض الأهلية، بغداد ١٩٤٥م.

عصر المأمون: أحمد فريد رفاعي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م.

العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق محمد سعيد العريان، ط الأولى، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٤٨م.

العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق، د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي، وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٨٠م.

عيون الأخبار: ابن قتيبة، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٨هـ.

- غ -

غاية النهاية في طبقات القُراء: الجزريّ، تحقيق برجشتراسر وبرتسل، مطبعة الخانجي، القاهرة ١٩٣٣.

غريب الحديث: ابن قتيبة، تحقيق د. عبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف، بغداد ١٩٧٧م.

غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلاّم، نشر محمد عبد المعيد، ط حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٦٤ ــ ١٩٦٧.

الغريب المصنّف: أبو عبيد القاسم بن سلام، مخطوطة مكتبة المتحف العراقي ببغداد رقم (١٦٢٨).

- ف -

الفخري في الآداب السلطانية: ابن طباطبا، ط الثانية، مطبعة المعارف ١٩٣٨م.

١٩٤٩م (بالانكليزية).

- ل -

اللُباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير، نشر مكتبة القدس، القاهرة ١٣٥٧ـ ١٣٦٩هـ.

لسان العرب: ابن منظور، نشر دار صادر ودار بيروت ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

- م -

ما اشتبه من لفظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان: الكسائي، مخطوطة مكتبة لولة في دار الكتب المصرية رقم ١٥ ق

ما تلحن فيه العوام أو العامة: الكسائي، تحقيق عبد العزيز الميمني، القاهرة ١٣٤٤هـ وتحقيق د. رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٨٢.

ما وضع في اللغة عند العرب الى نهاية القرن الثالث: د. محمد حسين آل ياسين، مجلة المورد، بغداد ١٩٨٠

متشابهات القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب، أشرف على طبعه حسن المصطفوي، طهران ١٣٢٨ هـ. ش.

مجالس العلماء: الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت ١٩٦٢م.

مجلة الآشوريات: المجلد الثالث عشر ((ما تلحن فيه العوام للكسائي: نشرة بروكلمان))، برسلاوبرلين.

مجلة أبحاث مشرقية: تصدر في ألمانيا، ١٨٧٥م.

مجلة المورد: تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ((ذخائر التراث العربي: كوركيس عواد))، المجلد الأول، بغداد ١٩٧١.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف وجماعة، القاهرة ١٩٨١.

مختصر تاريخ العرب: سيد أمير علي، ترجمة عفيف بعلبكي، بيروت د. ت.

مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: ابن خالويه، نشر برجشتراسر، المطبعة الرحمانية، القاهرة ١٩٣٤.

مذهب الكسائي في النحو: جعفر هادي الكريم، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة، بغداد ١٩٦٩م.

مرآة الجنان وعبرة اليقظان: اليافعي، ط حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٣٨هـ.

مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٥م.

المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته: محمد فارس بركات، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٧م.

مروج الذهب ومعادن الجوهر: المسعودي، نشر محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة

المزهر في علوم اللُغة وأنواعها: السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم وجماعة، القاهرة ١٩٥٨م.

المصاحف: ابن أبي داود، تصحيح آثر جفري، المطبعة الرحمانية، القاهرة ١٩٣٦م.

معجم الادباء: ياقوت الحموي، تحقيق أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٣٦م. وتحقيق مرجليوث ((ارشاد الأريب))، ليدن

معجم الفاظ القرآن الكريم: وضع مجمع اللغة العربية المصري، ط الثانية، القاهرة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

معجم البلدان: ياقوت الحموي، ط مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٦٠م، وتحقيق فستنفلد، ليبزك ١٨٦٦م.

المعجم العربي نشأته وتطوره: د. حسين نصّار، دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٦٨م.

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٥٧ـ ١٩٦١م.

مفتاح السعادة ومصباح السيادة: طاش كبري زادة، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبي النور، القاهرة ١٩٦٩

المفردات في غريب القرآن: الراغب الإصفهاني، كراجي ١٩٦١م.

ملاك التأويل: ابن الزبير الغرناطي، تحقيق د. سعيد الفلاح، بيروت

١٩٨٣ وتحقيق د. محمود كامل أحمد، بيروت ١٩٨٥م.

المؤلف والمختلف: الآمدي، تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦٧م.

المنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء: القفطي، ط ليبزك ١٣٢٠هـ/١٩٠٣م.

- ن -

نزهة الألباء في طبقات الأدباء: الأنباري، تحقيق د. ابراهيم السامرائي، بغداد ١٩٥٩. وتحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٧م.

النشر في القراءات العشر: الجزّري، تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة د. ت.

النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، تحقيق الزاوي والطناحي، القاهرة ١٩٦٣ ــ ١٩٦٥م.

نور القبس المختصر من المقتبس: اليغموري، تحقيق رودلف زلهايم، فسبادن ١٩٦٤م. وط المطبعة الكاثوليكية، بيروت

- هـ -

هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: اسماعيل باشا البغدادي، نشر وكالة المعارف، استانبول ١٩٥١م.

- و -

الوافي بالوفيات: الصفدي، مخطوطة المكتبة المركزية لجامعة بغداد، رقم م خ ٩٢٠ ص . ف . و . وتحقيق ريتر، فسبادن

الوزراء والكتاب: الجهشياري، تحقيق مصطفى السقا وجماعة، ط الأولى، القاهرة د. ت.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨م. وتحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨ ــ ١٩٧٢م.

أخبار التراث العربي

اعداد/ حسن عريبي الخالدي

** مخالفات ابي الحسن التميمي عبد العزيز بن الحارث (ت ٣٧١هـ) للحنابلة في اصول الفقه من خلال كتاب (الواضح) لابن عقيل الحنبلي ـ سعدي خلف مطلب الجميلي. مجلة البحوث والدراسات الاسلامية (بغداد) ع ١ (... ـ ٢٠٠٥) ص ١٠٣ ـ ١٥٦.

** مختصر جامع العلوم والحكم ـ لابن رجب الحنبلي زين الدين ابي الفرج عبد الرحمن بن احمد بن حسن البغدادي الدمشقي (٧٣٦ ـ ٧٩٥هـ/ ١٣٣٦ ـ ١٣٩٣م) تح: محمود الارناؤوط، ط ـ ١، دمشق، دار الثقافة والتراث ـ دار المامون للتراث ـ معهد الفتح الاسلامي، ... ـ ٢٠٠٣.

** كتاب المختصر من تاريخ هجرة رسول الله (ص) والمهاجرين والانصار وطبقات التابعين باحسان ومن بعدهم ووفاتهم وبعض نسبهم وكناهم ومن يرغب عن حديثه المشهور (التاريخ الاوسط) ـ للبخاري ابي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم المحدث الحافظ المؤرخ (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ/ ٨١٠ ـ ٨٧٠م) دراسة وتحقيق تيسير بن سعد ابي احمد، ط ـ ١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٦ ـ ٢٠٠٥، ١ ـ ٥ ج.

** المخطوطات العربية بخط سرياني (كرشوني) ـ ليوليوس اسفالج. الأساس في فقه، اللغة العربية، اشرف على تحريره ١. د. فولفد ديتريش، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٨.

** المخطوطات العربية بخط عبري ـ يوشع بلاو. الأساس في فقه اللغة العربية اشرف على تحريره ١. د. فولفد ديتريش.

** مدارات صوفية تراث الثورة المشاعية في الشرق ـ هادي العلوي، ط ـ ٢، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ٠٠ ـ ٢٠٠٤.

** المدرسة البغدادية للمذهب المالكي: نشأتها، اعلامها، منهجها، اثرها ـ محمد العلمي، ط ـ ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات الاسلامية واحياء التراث، ١٤٢٤ ـ ٢٠٠٣، ٥٩٤ص. سلسلة الدراسات التاريخية ـ ٢.

** المدرسة الرمضانية ومنهجها في تحقيق التراث ـ يسرى عبد العال. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ: د: رمضان عبد التواب. ص ٤٠١ ـ ٤٢٥.

** مدينة نيسابور دراسة في الجغرافية التاريخية حتى سنة ٤٠٠ هـ/ ١٠٠٩م ـ ظفار قحطان عبد الستار الحديثي رسالة ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة بغداد، ... ـ ٢٠٠٣، ٢٠٧ص.

** مرآة الشام: تاريخ دمشق واهلها ـ عبد العزيز العظمة، تح: نجدت فتحي صفوت، ط ـ ١، دمشق، دار الفكر ... ـ

٢٠٠٢، ٥٨٤ص.

** المراة في البلاط الاموي في الاندلس ــ يوسف بن احمد حوالة. ط ــ ١، الكويت، مجلس النشر العلمي، سلسلة حوليات الآداب والعلوم، الاجتماعية، الرسالة ــ ٢١٢، ... ــ ٢٠٠٤م.

** المرزوقي صرفيا من خلال كتابه (الامالي) صبيح التميمي. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب .. ص ٥٦٥ ــ ٥٨٦.

** مرويات شمر بن حمدويه اللغوية (ت ٢٥٥هـ) جمع وتحقيق ودراسة: حازم سعيد يونس البياتي، ط ــ ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ــ ٢٠٠٤، ١٠٧٣ص.

** مساهمة الاستاذ احمد عبد السلام في اثراء الثقافة التونسية ــ محمد اليعلاوي، قرطاج (تونس) بيت الحكمة، ... ــ ٢٠٠٣، سلسلة منبر بيت الحكمة.

** المستدرك على (ديوان عمارة بن عقيل) ــ الاستاذ شاكر العاشور. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٨٨١ ــ ٨٩٠.

** المسكوكات الاموية المضروبة بمدينة واسط ــ جنان خضير منصور الجنابي، رسالة ماجستير في الآثار الاسلامية، جامعة بغداد، ... ــ ٢٠٠٣، ٢١٢ص.

** مشاهير الكرد وكردستان في العهد الاسلامي ــ العلامة المرحوم محمد امين زكي بك (١٢٩٧ ــ ١٣٦٧/ ١٨٨٠ ــ ١٩٤٨) ترجمة السيدة كريمته قدم للجزء الثاني وزاد فيه محمد علي عوني، ط ١، دمشق، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، ... ــ ٢٠٠٦، ١ ــ ٢ ج، ٥١٥ص.

** مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء (بحوث ودراسات في علوم اللغة والادب) ــ فخر الدين قباوة ــ ط ــ ١، دمشق، دار الفكر، ... ــ ٢٠٠٣، ١٩٢ص.

** مشكلة الهمزة العربية بحث في تاريخ الخط العربي وتيسير الاملاء والتطور اللغوي للعربية الفصحى للاستاذ د: رمضان عبد التواب عرض وتعليق د: احمد مصطفى ابو الخير. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ: رمضان عبد التواب. ص ٣٨١ ــ ٤٠٠.

** المشهد الفلسفي في القرن السابع الهجري: دراسة في فكر العلامة ابن المطهر الحلي ورجال عصره ــ صالح مهدي هاشم. القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ... ــ ٢٠٠٥، ٥٠٦ ص.

** مشيخة المسند محمد بن ابراهيم البياني. تخريج ابن رافع السلامي تقي الدين ابي المعالي محمد بن رافع بن هجرس الحافظ المفيد الرحال المصري (٧٠٤ ــ ٧٧٤هـ/ ١٣٠٤ ــ ١٣٧٢) قابله: محمد بن ناصر العجمي، ط ــ ١، بيروت، دار البشائر الاسلامية، ... ــ ٢٠٠٤.

** مصادر كتاب (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي واثره في التراث العربي من بعده ــ خالد فهمي ابراهيم. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب ص ٢٣٧ ــ ٢٤٧.

** مصطفى جمال الدين جهوده وظواهر لغوية في شعره ــ تحسين فاضل المشهدي، ط ــ ١، النجف الاشرف، منشورات المكتبة الادبية المختصة، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٢٠٨ص.

** معارضات لقصيدة ابن زيدون ــ عدنان محمد غزال ط ــ ١، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري، طبع مطبعة الكويت، ١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤، ٣٧٦ص.

** معاوية بن ابي سفيان ـــ عبد الباقي قرنة الجزائري، ط ـــ ١، بيروت، منشورات دار التفسير، طبع مطبعة نينوى، ١٤٢٦ ـــ ٢٠٠٥، ٥١٠ ص.

** معاوية بن ابي سفيان في الكتاب والسنة والتاريخ بحث موثق عن سيرة وشخصية معاوية (٢٠ ق هـ ـــ ٦٠هـ) ـــ صاحب يونس، ط ـــ ١، بيروت، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ ـــ ٢٠٠٢، ٧٦٨ص.

** معجم الخليل بن احمد الفراهيدي (١٠٠ ـــ ١٧٥هـ/ ٧١٨ ـــ ٧٩١) دراسة لازالة الشك في نسبة العين للخليل ـــ تاليف: عبد الوهاب ملاء مراجعة د: عامر النجار، ط ـــ ٢١ بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢ ـــ ٢٠٠١، ٩٥ص.

** معجم شهيرات النساء في سورية ـــ نزار اباظة، ط ـــ ١، دمشق، دار الفكر، ... ـــ ٢٠٠٢، ١٦٠ص.

** المعجم العربي الجديد (المقدمة) ـــ هادي العلوي، ط ـــ ٢، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ... ـــ ٢٠٠٣، ٢٢٤ص.

** معجم علماء اللغة والنحو في الاندلس من الفتح الى سقوط الخلافة ٨٩٢ ـــ ٨٩٨هـ ـــ رجب عبد الجواد ابراهيم، ط ـــ ١، القاهرة، الشركة الدولية للطباعة، ١٤٢٤ ـــ ٢٠٠٤، ٥٤٨ص.

** معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير في كتاب (القانون) لابن سينا، وفاء تقي الدين. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٣، مج ٧٩ (١٤٢٥ ـــ ٢٠٠٤) ص ٦٠٧ ـــ ٦٣٦ (ق ـــ ١٩) ج٤، مج٧٩ (١٤٢٥ ـــ ٢٠٠٤) ص ٨٣٧ ـــ ٨٦٤ (ق ـــ ٢٠) ج١، مج ٨٠ (١٤٢٥ ـــ ٢٠٠٥) ص ١٦١ ـــ ١٨٨ (ق ـــ ٢١) ج٢. مج ٨٠ (١٤٢٦ ـــ ٢٠٠٥) ص ٣٩١ ـــ ٤٢٠ (ق ـــ ٢٢)

** معجم مصطلحات المخطوط العربي ـــ احمد شوقي بنبين، مصطفى طوبي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، ... ـــ ٢٠٠٣.

** معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابي الحسن محمد بن احمد بن كيسان ت ٢٩٩هـ ـــ قدم لها وحققها د: محمد ابراهيم البنا، دراسات ونصوص لغوية، ص ٥ ـــ ١٠٦.

** مفهوم الغرض في الشعر العربي (نحو بناء جديد للمفهوم) ـــ محمد امين المؤدب. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج١، مج ٨٠ (١٤٢٥ ـــ ٢٠٠٥) ص ٩١ ـــ ١٠٨.

** مقالات ودراسات مهداة الى الدكتور صلاح الدين المنجد ـــ مجموعة من الاساتذة، لندن، منشورات مؤسسة الفرقان ... ـــ ٢٠٠٢م.

** مقام العقل عند العرب ـــ قدري حافظ طوقان (١٣٢٨ ـــ ١٣٩١/ ١٩١٠ ـــ ١٩٧١) دمشق، وزارة الثقافة، .. ـــ ٢٠٠٣، سلسلة آفاق ثقافية ـــ ٣.

** المقتضب من كتاب سمط الجمان وسقط الاذهان لابي عمرو عثمان بن الامام الاستبحي، قرأته وعلقت عليه: حياة قادرة، ط ـــ ١، الدار البيضاء، دار النجاح الجديدة، ... ـــ ٢٠٠٢م.

** الملخص في اعراب القرآن ـــ لابن الخطيب التبريزي ابي زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (٤٢١ ـــ ٥٠٢هـ/ ١٠٣٠ ـــ ١١٠٩) تح: يحيى مراد، ط ـــ ١، القاهرة ـــ منشورات دار الحديث، طبع مطابع دار الطباعة والنشر الاسلامية، ١٤٢٥ ـــ ٢٠٠٤، ٢٨٧ص.

** من تاريخ التعذيب في الاسلام ـــ هادي العلوي، ط ـــ ٣، دمشق دار المدى للثقافة والنشر، ... ـــ ٢٠٠١، ١١٩ص.

** من معجم العامية المستمدة من الفصيحة ـــ الاستاذ نبيل ابراهيم العطية، ط ـــ ١، بغداد، طبع دار الشؤون الثقافية

العامة، وزارة الثقافة، ...ـ ٢٠٠٦، ١٤٣ص، الموسوعة الصغيرة ــ ٢٣.

** المنجي الكعبي في نقده بين الاصرار والمكابرة ــ د: زهير غازي زاهد. الحياة الثقافية (تونس) ع ١٤٤، س ٢٨ (...ــ ٢٠٠٣) ص ٦٠ ــ ٧٠.

** المنشئ الاربلي بهاء الدين علي بن عيسى (ت ٦٩٢هــ): حياته وشعره ــ بشرى حنون محسن الساعدي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، بابل (العراق) جامعة بابل ...ــ ٢٠٠٣، ١٧٥ص.

** منهج ابن خروف (ت ٦٠٩هــ) في شرحه على كتاب سيبويه ... ــ كوثر سلمان جواد السعيدي، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة المستنصرية، ...ــ ٢٠٠٣، ١٧٧ص.

** منهج تحقيق المخطوطات ــ اياد خالد الطباع، ط ــ ١، دمشق، دار الفكر ...ــ ٢٠٠٣، ٢٠٨ ص.

** الموت بين العاطفة والخيال. ابن الانباري يرثي نفسه ــ سهيل محمد خصاونة. مجلة مجمع اللغة العربية ((دمشق)) ج٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٧٩٩ ــ ٨١٦.

** الموشحات الاندلسية بين ناقديها قديما وحديثا ــ احمد مقبل محمد المنصوري، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، ...ــ ٢٠٠٣، ٤٣٢ص.

** موفق الدين القاسم بن ابي الحديد (ت ٦٥٦هــ) حياته وشعره ــ جمع وتحقيق ودراسة الاستاذ عباس هاني الجراخ، ط ــ ١، دمشق، دار الينابيع، ...ــ ٢٠٠٦، ١٠٤ ص.

** ميمية القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز ــ ابراهيم صالح. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٧٨٩ ــ ٧٩٨.

ـ ن ـ

** نحو ابي عبيدة معمر بن المثنى ــ موسى مصطفى العبيدان. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٣، مج٦ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٢٩ ــ ٧١.

** النحو في كتب اعجاز القرآن (نهاية الايجاز) لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هــ) ...ــ نسرين حامد منعم المعموري. رسالة ماجستير آداب في اللغة العربية/ لغة، جامعة بغداد، ...ــ ٢٠٠٣، ١٧٤ص.

** كتاب النخلة لابي حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري اللغوي (١٧٢ ــ ٢٥٥ هــ / ٧٨٨ ــ ٨٦٩م) تح الاستاذ د: حاتم صالح الضامن، ط ــ ١، بيروت، دار البشائر الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢ ــ ٢٠٠٢، ١٢٨ص.

** نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب من تلاميذه والمحبين في عيد ميلاده السبعين، ط ــ ١، القاهرة، دار الفردوس للطباعة، ...ــ ٢٠٠١، ٣٨٢ص.

** نظرات في الشعر الجاهلي ــ احسان النص. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج١، مج٨٠ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٥) ص ٣ ــ ١٤.

** نظرات في كتاب (المجرد) لكراع النمل ــ محمد اجمل ايوب الاصلاحي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٢، مج٧ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ١٤٥ ــ ١٨٨.

** نظرات في المعجم الكبير (حرف الجيم) ــ عاطف محمد المغاوري مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع١، مج٧ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ص ٢٥٧ ــ ٢٧٥.

** نظريات من التراث العربي في اللسانيات الغربية المعاصرة ــ

حلام الجيلالي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع١، مج٦ (١٤٢٥ ــ ٢٠٠٤) ص ٢٠٥ ٢٥٥.

** النظرية العروضية عند حازم القرطاجني بين التاصيل والتجديد ــ محمد خليفة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٤، مج٥، (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٤) ص ٣٠٥؟

** نفوذ السهم فيما وقع للجوهري من الوهم ــ للصفدي صلاح الدين ابي الصفاء خليل بن ايبك بن عبد الله الشافعي الاديب (٦٩١ ــ ٧٦٤هـ/ ١٢٩٧ ــ ١٣٦٣م) تحقيق وتعليق: محمد عايش، ط ــ ١، بيروت، دار البشائر الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦، ٤٠٠ص.

** النقد اللغوي والنحوي في معاني القرآن ليحيى بن زياد الفراء، وفاء هادي شويخ رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، .... ــ ٢٠٠٣، ٢٠٠ص.

** نماذج من الخلل في ترجمة القرآن الكريم (بالانكليزية والفرنسية) ــ الاستاذ الفاضل: عزيز عارف، ط ــ ١، بغداد. طبع مطابع دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) وزارة الثقافة، .... ــ ٢٠٠٥، ١٨١ص. الموسوعة الثقافية ــ ١٩.

** نور الدين محمود ٥١١ ــ ٥٦٩ هـ ــ في شعر معاصريه ــ احمد فوزي الهيب. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٢، مج٨٠ (١٤٢٦ ــ ٢٠٠٥) ص ٢٧٥ ــ ٣٠٤.

- هـ -

** هبة الايام فيما يتعلق بأبي تمام ــ يوسف بن عبد الله البديعي ت ١٠٧٣هـ/ ١٦٦٢م) تح: عبد الاله نبهان وعبد الكريم الخطيب ط ــ ١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، منشورات المجمع الثقافي .... ــ ٢٠٠٣.

- و -

** الوجوه والنظائر في القرآن العظيم تاليف مقاتل بن سليمان ابن بشير الأزدي ولاء البلخي البصري (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) تح الاستاذ د: حاتم صالح الضامن. ينشر النص أول مرة، ط ــ ١، دبي ــ الامارات العربية المتحدة، منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٤٢٧ ــ ٢٠٠٦/ ٢٩٦ص.

** وصف البيت الحرام في الادب الجاهلي ــ سعاد محجوب، ط ــ ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بالاشتراك مع المجمع الثقافي في (ابو ظبي) .. ــ ٢٠٠٤، ٣٩٣ص.

** وضع الاسماء والافعال في غير مواضعها ــ كريم حسين ناصح الخالدي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع٤، مج ٥ (١٤٢٤ ــ ٢٠٠٤) ص ٩ ــ ٤٩.

** وهبة الزميلي: بحوث ومقالات مهداة اليه ــ ط ــ ١، دمشق، دار الفكر، .... ــ ٢٠٠٣، ٣١٢ص.

- ي -

** يزيد بن مزيد الشيباني دراسة تاريخية ــ زين خلف نواف الحلبوسي رسالة ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة بغداد، .... ــ ٢٠٠٣، ١٥٣ص.

** يهود في الحياة الاقتصادية والسياسية للدول الاسلامية العباسية ــ الفاطمية ــ الاخانية ــ وولتر. ج. فيشل نقله الى العربية وقدم له الاستاذ د: سهيل زكار، ط ــ ١، دمشق، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، .... ــ ٢٠٠٥م، ١٥٩ص.